واقیموا الوزن بالقسط ولا تخسروا المیزان
رسالہ
میزان التوحید
سنہ ١٣١٢

وَاَقِیْمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِیْزَانَ

حسب تائید حمید رشید مصنف ہذا مولانا مولوی محمد مخدوم حسین صاحب ساعی القادری ادام اللہ عظمتہ

رسالہ

میزان التوحید

سنہ ۱۳۱۱ھ

بہ تصحیح و تنقیح عالم علم لدنی مولانا مرشدنا مولوی سید محمد ابوہاشم المدنی عمت میامنہ وادام برکاتہ

باہتمام سید برہان الدین احمد مطبع برہانیہ طبع ہوا

M.A.LIBRARY, A.M.U.
PL9301

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین

اما بعد بدانکہ چون حق سبحانہ تعالے بکمال قدرت خود تمامی مخلوقات را از

آسمان وعرش وکرسی ولوح وقلم وبہشت ودوزخ وحور وقصور والوان نعمت

واخروی وغیرہ کلیات وجزویات صوری ومعنوی بیافرید محض از برای انسان

وانسان عبارت از رسول صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم است خصوصا واصالتا

آدم وبنی آدم عموما وتبعا - کما جاء فی الحدیث القدسی - لولاک لما خلقت الافلاک

وخلقت الاشیاء لاجلک - وانسان را برای خود ولیسی برای معرفت خود آفرید چنانکہ

وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون - ای لیعرفون - ونیز فرمود - خلقتک

لاجلی - ای لاجل معرفتی - | رباعی |

ابر و باد و مہ و خورشید و فلک در کارند | تا تو نانی بکف آری و بغفلت نخوری

همه از بهر تو سرگشته و فرمان بردار | شرط انصاف نباشد که تو فرمان نبری

و غایت فرمان بری معرفت او تعالی است پس تفسیر لیعبدون به لیعرفون ازانجهت
است که عبادت بر دو وجه است بدنی و قلبی عبادت بدنی مشتمل تصدیق و اقرار
شهادتین که بدو جارحه یعنی دل و زبان تعلق دارد و نماز و روزه و زکواة و جهاد
و غیر ذالک که بدست و پا و تمامی اعضای بدن تعلق دارد و قوت ادای این عبادت
از طعام و شراب جسمانیست که ماکول من و تو و سائر خواص و عوام است و بدان قوت
جسمانی حاصل آید و عبادت قلبی معرفت حق است که بروح تعلق دارد و غذای
روح بجهت ادای این عبادت کشف رموزات الهی که از غیب بدو یعنی بروح
فایز میگردد و قوت روحانی بدان حاصل آید پس عبادت قلبی که معرفت است اصل
و عبادت بدنی فرع و آن بمنزله مغز است و این بمنزله پوست بنابران لیعبدون
را به لیعرفون تفسیر افتاد و معرفت او تعالی نه بکنه ذات مقدس او تعالی است
معرفت او تعالی بوحدانیت و نزاهت و واجبیت و قدمیت و ازلیت و ابدیت
الهیت و رازقیت و احیا و اماتت و غیره من صفات الکمال باشد یعنی باین
صفات حق تعالی را بداند نه بکنه ذات زیرا که معرفت کنه ذات و فکر دران منع
است بحدیث نبوی صلی الله علیه وسلم - تفکروا فی آلاء الله و لا تفکروا

فی ذات اللہ لن تقدروا قدرہ - اکرم تعرفوہ حق معرفتہ - و خود نیز بدان مقر و معترف آمدہ - کہ ما عرفناک حق معرفتک -

ابیات

نہ بر اوج ذاتش پرد مرغ وہم نہ در ذیل وصفش رسد دست فہم
توان در بلاغت بسحبان رسید نہ در کنہ بیچون سبحان رسید
کہ خاصان درین رہ فرس راندہ اند بلا احصی از تک فرو ماندہ اند

ابیات

ہزاران مرد زین وادی برآیند بدین درگہ بزانو اندر آیند
ز عجز خویش میگویند ای پاک توی معروف عارف ما عرفناک

این ہمہ مشعر بعدم معرفت کنہ ذات او تعالی است پس معرفت او تعالی من حیث الوحدت و غیر ذلک باشد یعنی باید دانست کہ او تعالی یکی است و خالق و رازق و مثل ذلک است و این معرفت موقوف بر معرفت نفس خود است کہ من عرف نفسہ فقد عرف ربہ - واقع است تا کہ نفس خود را نشناخت معرفت حق نیافت و معرفت نفس بر دو وجہ است صفاتی و ذاتی کہ صوری و معنوی نیز میگویند اما معرفت صفاتی بچند وجہ است چنانچہ من عرف نفسہ

باالحدوث فقد عرف ربه بالقدم ومن عرف نفسه بالعبودیت فقد عرف ربه
بالمعبودیت ومن عرف نفسه بالمخلوقیة فقد عرف ربه بالخالقیة ومن عرف
نفسه بالفنا فقد عرف ربه بالبقا علی هذا القیاس من عرف نفسه کما هی فقد
عرف ربه کما هو — واین همه معرفت صوری است که تمامی اهل صورت ماهرین
معرفت اند و معرفت ذاتی بیک وجه است — من عرف نفسه بالعدم یعنی
هرکه ذات خود را دانست که عدم است بعدم اضافی نه بعدم حقیقی که عدم اضافی
عبارت از ثبوت ذات و نفی وجود است کمثل عنقا که بالذات است اما
موجود نیست و عدم حقیقی عبارت از سلبیت ذات است کمثل شریک
الباری که او من حیث الذات سلب است یعنی ذات خود را معدوم داند
من حیث وجود العلمی او الخارجی چنانچه آینده تصریح این معنی خواهد آمد انشاء الله
تعالی — فقد عرف ربه بالوجود — یعنی پس بتحقیق حق را شناخت که وجود مر او راست
پس واین را معرفت معنوی گویند واهل معنی ماهرین معرفت اند واهل صورت
را درین معرفت راه نیست چون معلوم شد که معرفت او تعالی بکنه ذات
او نیست بلکه بوحدت او سبحانه که وحده لا شریک له امر شرعی است علی
صاحبها الصلوة والسلام پس معرفت وحدت او تعالی بر همه کس

فرض و لازم آمد۔ با مر قل ہو اللہ احد پس بر تو باد کہ وحدت او تعالی بشناسی
بطریق صوری و معنوی اما بر وحدت صوری مستقر نباشی و بوحدت معنوی بپردازی
کہ وحدت معنوی ارفع و اجل از وحدت صوری است زیرا کہ توحید از روی
لغت بمعنی قایل شدن بوحدت او تعالی است و آن وحدت بر قاعدہ علم و قانون
عقل بر دو نوع است یکی وحدت مقیدہ و آن من حیث الصفات فقط لا من
حیث الذات دوم وحدت مطلقہ و آن من حیث الذات و الصفات آن باشد کہ
یکذات با صفات خود موجود باشد و ذات دیگر با صفات خود معدوم۔
مثل وحدت الباری اذا کان اللہ ولم یکن معہ شیء و الآن کما کان اما وحدت
مقیدہ من حیث الصفات فقط آن باشد کہ یکذات منفرد باشد بصفاتیکہ شریک نباشد
کسی با وی در آن صفات کوحدت الباری بنعت القدم و صفت التخلیق و مثل ذلک
پس وحدت مطلقہ موجب انعدام وجود غیر است و وحدت مقیدہ موجب العدم
وجود مثل و این وحدت مقیدہ در شرع بچند وجہ آمدہ یکی آنکہ گویند
وی تعالی واحد است ازین رو کہ سزاوار پرستش نیست جز وی و این توحید را
عبدہ ما دون اللہ یعنی کافران کہ بت و آتش و ماہ و آفتاب و غیرہ ذلک را کہ سزاوار
پرستش نیستند کہ فی الحقیقۃ غیر حق اند می پرستند منکر اند دیگر آنکہ گویند

وی تعالیٰ واحد است ازین رو که خالق اشیا و مکوّن کون جز او نیست و این
توحید را ثنویه و افلاکیه و طبائعیه منکر اند و دیگر آنکه گویند وی سبحانه واحد است ازین
رو که مر او را شبیه نیست و این توحید را مشبهه منکر اند و دیگر آنکه گویند وی تعالیٰ واحد
است ازین رو که قدیم است و آنچه که جز وی است همه حادث است و این توحید
را دهریه منکر اند و دیگر آنکه گویند وی تعالیٰ واحد است ازین رو که در ذات وی
ترکیب نیست زیرا که ترکیب از عوارض اجسام است و وی سبحانه جسم نیست و
این توحید را مجسمه منکر اند بدانکه این همه وحدت مقیده است که بقید صفتی او را یگانه
میدانند و آن موجب انعدام وجود مثل است ازین آیات بینات مستفاد میگردد
کقوله تعالیٰ فتبارک الله احسن الخالقین — یعنی دیگران نیز در حسن خالقیت
خالق اند اما او سبحانه تعالیٰ احسن خالق است که مثل او در احسنیت کسی
دیگر نیست — والله خیر الرازقین — یعنی دیگران نیز رزق دهندگان
اند اما او سبحانه چنان رزاق است که مانند او در رزاقیت کسی دیگر نیست —
وهو ارحم الراحمین — یعنی دیگران نیز رحم کنندگان اند — اما او سبحانه
بسیار رحم کننده است که کسی دیگر چنان رحم کننده نیست — والله اکرم الاکرمین
یعنی دیگران نیز کرم کنندگان اند اما او تعالیٰ چنان کرم کننده است که مثل او کسی

دیگر نیست واسرع الحاسبین - دیگران نیز زود حساب کنندگان اند اما حق تعالی چنان زود تر حساب کننده است که دیگران بدان سرعت حساب کننده نیستند

و انما الحکم الله واحد یعنی دیگران نیز الهان و معبود اند - اما معبودان باطل اند زیرا که مخلوق اند و مخلوق معبود بحق نتواند شد و حق سبحانه معبود بحق است زیرا که او خالق است هر که خالق است معبود بحق همان تواند شد پس معبود بحق جز او تعالی کسی

دیگر نیست همچنین آیات دیگر که در قرآن واقع است پس از روی این آیات نفس صیغه بی تاویل نفی وجود مثل در خالقیت و معبودیت و مثل آن متحقق شد نه نفی

وجود غیر بلکه وجود غیر باقیست تا که وجود غیر باقیست شرک باقیست و این شرک اخفی است پس بر هر کس فرض و واجب است که ازین شرک اجتناب نماید - که ولا تشرکوا به شیئاً

واقع است و گرنه در لکد کوب - لا یغفران یشرک به - ابد الآباد خاسر و منکر بماند - معاذ الله پس نفی وجود غیر آیات دیگر اند چنانچه بعد ازین ذکر آنجا خواهد آمد ان شاء الله تعالی

و تمامی علمای ظاهر معتقدین وحدت مقیده اند و افاده این وحدت استخلاص از شرک جلی است و آن پرستش غیر است از بت و سنگ و ماه و آفتاب و غیر ذالک

اما وحدت مطلقه که موجب انعدام وجود غیر است بدو وجه است مجازی و حقیقی

اما معنی مجازی آن باشد که گویند وی تعالی واحد است ازین رو

کرد بحسب وجود وی وجود اشیا را کلا وجود است زیرا که وجود الاشیا را —
بین العدمین علم کالطهر بین الدمین حکم — و معنی حقیقی آن باشد که گویند وی تعالی
واحد است از بی و که غیر او موجود نیست هرچه که در عالم موجود است همه اوست
و این توحید را بیشتر عوام و بعضی از علما منکر اند ای عزیز توحید حقیقی
بی مظنه تاویل این توحید است توحید صرف بی شائبه حلول و اتحاد این توحید است
و توحید بحت بی خلط تشبیه و تمثیل این توحید است و توحید صرف بی پندار تثنیت
و وهم دوی این توحید است و مقربان اقرب بحضرت ذوالجلال این توحید است
و توحید بی تهمت شمار که در عقاید آمده —

بیت

هست بی تهمت شمار یکی — نیست اندر یگانگیش شکی

همین توحید است و ایجاد عالم خصوص جن و انس بجهت معرفت همین توحید است
و امر حق بمعرفت خود همین توحید است و اعلم انه لا اله الا الله — و اتفاق مجتهدان
دین که هادیان طریق ملت متین اند همین توحید است کما قال امام الاعظم
رضی الله عنه و ارضاه فی فقه الاکبر فالله تعالی واحد لا من طریق العدد و لکن
من طریق انه لا شریک [illegible]

امام شافعی نیز رضی الله عنه فرموده که شهدت بان الله لا شیئ غیره

و نیز فرموده که ان کل مکلف مامور بمعرفة الله تعالی و معنی المعرفة ان یعلم
المعلوم علی ما هو علیه بحیث لا یخفی علیه من صفات المعلوم شیئ لان الظن
والتقلید لا یحصل العلم والمعرفة لان معنی الظن تجویز الامرین احدهما اظهر عن
الآخر و معنی التقلید قبول قول من لا یدری ما قال و من این قال و ذالک
لا یکون علما - یعنی بدانید بدرستی که هر مکلف امر کرده شده است بشناخت
حق سبحانه و معنی شناخت آنکه بداند معلوم را یعنی حق تعالی را بر چیزیکه
اوست تعالی شانه بحیثیتی که مخفی نماند بر وی از صفات حق تعالی هیچ چیز و معنی
معرفت آنست که بشناسد خدای را بظن و تقلید زیرا که معنی ظن جایز داشتن
باشد از دو امر یک امر را که ظاهرتر باشد آن مر از امر دیگر و معنی تقلید
آنکه قبول کردن قول کسی را نه دریابد که چه میگوید و از کجا میگوید و این
ظن و تقلید علم و معرفت نشاید اکثر کسان با مر شریعت بی تهمت شمار یکی
که منجر بانعدام وجود غیر و شعر بوحدت مطلقه است اقرار میسازند و باین
نمی گروند که فرموده مجتهدان است اما ظن و تقلید نه تحقیق و تصدیق
تو نیز این معنی را در دل خود مشاهده کن و ملاحظه فرما که در دل تو گرویدن باشد

و التقلید لا یفید الظن

و تصدیق نباشد اگر تصدیق باشد باری بصدق قول بگو بسم الله الرحمن الرحیم
انی انا الله و لیس فی جبتی سوا الله و لیس فی الدار غیره دیار و مثل ذلک –
که این همه در ضمن امر شرعیه نه گویند همچنین هست بی تهمت شماری و تحقیق آنست و نیز
حضرت امام مالک رضی الله عنه فرموده که من تفقه و لم یتصوف فقد تفسق و من
تصوف و لم یتفقه فقد تزندق و من جمع بینهما فقد تحقق – یعنی کسیکه فقه داند و
تصوف نه اند پس تحقیق لاف زدن است یا فسق ورزیدن بود و هر که تصوف
داند و فقه نداند پس تحقیق زندیق است و کسیکه آن هر دو را جمع کند پس محقق باشد
دانستنی که فقه و تصوف چیست بدانکه تصوف دانستن مسئله وحدت الوجود و همه
اوست باشد که متضمن نفی وجود غیر است و فقه دانستن مسایل نماز و روزه
و حج و زکوات و غیر آن بود پس بقول امام رحمة الله علیه حصول این هر دو علم متحقق
شد و ترک یکی ازین هر دو موجب زندقه و فسق باشد باید که چنانکه از مسایل فقه آشنائی
یافته از مسئله وحدت الوجود و همه اوست نیز – اطلاعی باید کرد این آن زندقه یا
و آن سبب این فسق بود یا لاف باشد پس هر که ازین توحید منکر شود و انکار قول
مجتهدان نموده باشد و هر که از قول مجتهدان انکار کند از دین محمد صلی الله
علیه و سلم بیرون آمده باشد معاذ الله پس بر هر کس فرض و واجب است که

بتحصیل توحید حقیقی پرداز د و بسبب شبہاتی کہ وارد میشوند این نعمت عظمی را از دست ندہد بلکہ بہ تحقیق آن پرداختہ ہمہ شبہات را رفع سازد نہ آنکہ بمجرد وقوع شبہات خود توحید حقیقی را کہ باقوال مجتہدان ثابت است واصل اصول دین است وپیدا شدن آن محض بہ ادائی اہلیت فرو گذارد واکثری از اہل ظاہر کہ بحقیقت این توحید از خدمت صاحب تحقیق نرسیدند شکی و ترددی بلکہ انکار در آن می آرند چنانچہ می گویند کہ چون ہمہ حق اند

بیت

پس این اسمان و زمین چیستند	بنی آدم و دام و دد کیستند

ونیز اعتراض برین وارند کہ سابق گفتہ شد کہ مقربان اقرب بحضرت ذوالجلال باین توحید است در صورتیکہ ہمہ اوست باشد وجود غیر منعدم باشد مقربان کدام اند کہ قرب ایشان بحضرت او تعالی تواند بود ونیز نماز و روزہ وغیرہ ارکان خمسہ بر کدام کس فرض باشد بموجب امر حق سبحانہ کہ فرمودہ است - قولہ تعالی - واقیموا الصلوات واتوا الزکوات وکتب علیکم الصیام واتموا الحج والعمرۃ للہ - وتارک این فرائض کدام است کہ حکم تکفیر وفسق کہ در امر شرع آمدہ بر وی واقع باشد بدانکہ این شک و تردد بنا بر عدم تحقیق است اگر ترا ذوق تحقیق این توحید و حصول این دولت عظمی بودہ باشد ترا سراغی مے نمایم بدانکہ حصول این توحید

بطریق علم الیقین و تحقیق موجودیت عالم از عدم است با وجود ثبوت عدمیت
ایشان چون شرح آن معنی نمودم یاد دارد و اگر کسی از اہل تحقیق تحقق آن معنی نما
انشاء اللہ تعالیٰ صورت این توحید در آئینہ علم الیقین تو جلوہ گر خواہد شد و ہمہ
شبہات مرتفع خواہد گشت و اہل تحقیق را کہ تحقیق موجودیت عالم بر وجہیکہ واقع
است نمودہ اند چنان طمانیت حاصل است کہ در دل ایشان قطعاً و مطلقاً
مصرع نیست اندر نگاہ شان شکے ۔ تا کہ این توحید بر کسی منکشف نشود اعتقاد وے
بر این امر شریعت علی التحقیق نبود بلکہ بہ تقلید باشد و اعتقاد تقلید معرفت را
نشاید کما قال امام شافعی رضی اللہ عنہ و سبق ذکرہ و نیز توحید حقیقی کہ عبارت
از انعدام وجود غیر است ۔ بکلمہ طیبہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ است ۔ زیرا کہ کلمہ لا الہ الا
اللہ متضمن نفی و اثبات است و آن نفی مطلق است یعنی بدو وجہ است نفی وجود مثل در
صورت وحدت مقیدہ و نفی وجود غیر در صورت وحدت مطلقہ کما مر ذکرہ ۔ نزد علمای ظاہر
میان نفی وجود مثل متحقق است و نظر بوجہ دیگر نیز و آن نظر مر عرفا است پس در صورت نفی وجود غیر بنقش صفحہ

نظم

معنی لا الہ الا اللہ	آن بود پیش عارف آگاہ
کانچہ خوانند منکر کاش خدا	گرچہ باشد ز فرط جہل و عمی

نیست آن در حقیقت الا حق	که بود عین هستی مطلق
در میان نیست از کمال وفاق	فارقی غیر تقیید و اطلاق

چنانچه تفصیل آن عنقریب آینده در محل موجودیت عالم از عدم نیکوتر واضح خواهد شد
امّا بالفعل دریجا در صورت نفی وجود غیر توحید حقیقی که علمای ظاهر منکر آنند بالاجمال
متحقق گشت پس کلمه لا اله الا الله متضمن توحید حقیقی است که عبارت از
نفی وجود غیر باشد اگر کسی فهم این توحید حقیقی از ان کلمه بنفس صیغه نکند قصور
فهم و عدم تحقق او باشد نه آنکه در واقع آن کلمه متضمن آن نبود از تعجب ترا توهم
آن نشود که در صورت نفی وجود غیر محمد رسول الله نبوده باشد چنانچه اعتقاد ملحدانست
بدانکه باوجود نفی وجود غیر محمد رسول الله نیز محقق است واین اعتقاد موحدانست
واین مزیست باریک وسریست دقیق که هم بنفس صیغه نفی وجود غیر باشد
وهم بنفس صیغه محمد رسول الله متحقق بود وکشف این سر که خوض در آن کفر واقع
بود ودرینجا لازم آید بلکه مشکل می نماید کشف این مشکل جز بر اهل تحقیق
بصورت امکان ندارد واهل ظاهر که بدین سر نرسیده اند وحل این مشکل
نکرده اند پس گفتن ایشان کلمه لا اله الا الله محمد رسول الله که متضمن سر دقیق
ودر مغز باریک است تقلیدا باشد نه تحقیقا چون این فقیر دید که اکثر مردم از خواص

وعوام ازانجا که طبیعت ایشان باموروجه معاش متعلق است ازین بهره
محروم اند وحصول معرفت بالکل از دست داده به تحقیق آن پے نمی برند
وبهمان اقرار شهادتین خشک یعنی بهمان لفظ لا اله الا الله محمد رسول الله درمانده
اند وبیشتر بمعرفت وحدت او تعالی که من حیث انعدام مثل ومن حیث انعدام
وجود غیر است پی نه برند ودر تحقیق وتحصیل اینمعنی اهمال می ورزند وچون
معرفت فرض آمده واهمال ازان موجب خسران آخرت باشد - اعاذنا الله
تعالی من هذا الاهمال هیچ درد وخوف خسران آخرت ندارند وبعضے
اندکه درد دین وخوف خسران آخرت دامنگیر طبیعة آن شده میل تحقیقات
وحصول معرفت نموده بوحدت او تعالی بانعدام وجود مثل که وحدت مقیده
است کما مر ذکره می رسند وهمبران معرفت قانع شده بیشتر بوحدت مطلقه که انعدام
وجود غیر باشد نه پردازند وشبهاتیکه دران واقع می شوند ازان انکار می
ورزند واین اعراض نیز از شومیت نفس ایشان است اعاذنا الله تعالی
عن هذا الاعراض - ونیز چون دیدکه بعضے بوحدت مطلقه نیز پرداخته
بنفی وجود غیر معترف اند وباوجود نفی وجود غیر ثبوت محمد رسول الله کردن
نمی توانند واین خود اسجاد است پس خواست که وحدت مطلقه که بمعنی

انعدام وجود غیر است هم از کلمه لا اله الا الله درین رساله که میزان التوحید مسمی است
جلوه گر سازد و نیز با وجود نفی وجود غیر ثبوت محمد رسول الله چگونه است بیان نماید بتقریب
و ترتیبی که هر کس از خواص و عوام را مشکل نیفتد و بسهولت دلپذیر آید —
الله ولی التوفیق - پس آن ترتیب موجه که متفق علیه متکلمین و محققین است این است
که اصل درستی ایمان و کمال آن تصدیق سه چیز است تصدیق حق که مرتبه جمع است
و تصدیق عبد که مرتبه فرق است و تصدیق معیت حق با عبد که مرتبه جمع الجمع است
لان فیه ثبوت الحق و العبد بلا تباین و اتحاد - پس باید که این سه مرتبه را از
تصدیق کند و تحقیق نماید که حق مرتبه جمع چگونه است و عبد مرتبه فرق چگونه
و معیت حق با عبد بچه وجه تا ایمان او تمام و کامل شود و از حق کلمه لا اله الا الله
محمد رسول الله برآمده باشد و طریق ادای حق کلمه جز از تصدیق سه چیز مذکوره نیست
زیرا که این سه مرتبه جمع و فرق و جمع الجمع که آیات بینات بران سه مرتبه
دلالت دارند در ضمن کلمه طیبه متحقق است پس هر که تحقیق این سه مرتبه
درینجا یعنی در دنیا نماید ادای حق کلمه طیبه نموده باشد و وای کسی آن ادا نه
فردای قیامت که همه کس پرسیده شوند که حق کلمه چون گذاردید تا بجای آن
برآمده ورنه زمره اولئک هم الغافلون گردد - اللهم اجعلنا منهم بفضلک

وکسی کہ تحقیق ان معنی نہ نماید در زمرہ - اولئک ھم الخاسرون - درآید -
اللھم لاتجعلنا منھم بکرمک - پس طریق تحقیق ہر سہ مرتبہ از کلمہ طیبہ اینستی کہ چون است بگوش
ہوش بشنو میگویم طریق آن چنانست - کہ لا آلہ الا اللہ محمد رسول اللہ - بدو جزو
مرکب است جزو اول - لا آلہ الا اللہ - جزو دوم - محمد رسول اللہ - پس جزو
اول مرتبہ جمع است یعنی ثبوت ذات حق سبحانہ با جمیع صفات کمال و اسماء
الہی و کیانی کہ ہر یک بست و ہشت اند درین مرتبہ من حیث الاجتماع است یعنی
ذات حق سبحانہ مستجمع جمیع صفات کمالیہ و اسمار الہیہ وکیانیہ است چنانچہ تفصیل
این معنی در شرح جام جہان نما وغیرہ مسطور است وجزو دوم مرتبہ فرق است یعنی
ثبوت ذات محمدی کہ بندہ است با جمیع صفات نقص خود کہ غیر ذات و صفات
حق است درین مرتبہ است ہر دو جزو باہم مرتبہ جمع الجمع است کہ معیت
حق باشد با عبد زیرا کہ جزو اول بے التزام جزو دوم تعطیل باشد وجزو
دوم بی انضمام جزو اول زندقہ و ہر دو جزو باہم توحید باشد - ولھذا -
قال سلطان العارفین حضرت جنید بغدادی رضی اللہ عنہ - الجمع بلا فرق
فھو تعطیل والفرق بلا جمع فھو زندقۃ وجمع الجمع فھو توحید - و این قول
موافق قول مجتہدین است رضی اللہ عنہم اجمعین کہ فرمودہ اند کہ اگر کسی

کلمهٔ طیبه به لا اله الا الله - اکتفا نماید مؤمن نباشد - و اگر به محمد رسول الله منحصر
دارد نیز ایمان نبود تا که هر دو جزو با هم مرتب نگرداند ایمانش درست و کامل
نباشد پس هر دو فریق یعنی مجتهدین و محققین رضی الله عنهم باین متفق اند که اصل
اصول است و در اصول اختلاف کفر است پس بدانکه کلمهٔ طیبه اگرچه کلمه‌ایست
کوتاه اما علم کونین در ضمن آن هویداست پس هر که معنی کلمه از روی لغت
تحقیق نماید که نیست اله و معبود بحق جز الله سبحانه و تعالی و محمد رسول اوست
علم کونین تمام بر وی منکشف شود و دانستی که علم کونین چیست و در وی چگونه است
بشنو که علم کونین سوای این سه درجه نیست اوست و همه از وست و همه اوست
که عبارت از همان سه مرتبه جمع و فرق و جمع الجمع باشد پس هر که این هر
سه مرتبه تحقیق نموده باشد حقیقت کلمهٔ طیبه که فرض ترین رکنی است از ارکان
خمس اسلام بر وی منکشف شده باشد و بسا اسرار ضمن آن دریافته بود چون
مجمل دانستی اکنون بیان آن مرتبه درجه مفصل بشنو و از هر سه درجه افاده
استخلاص از مرتبه شرک که عبارت از شرک جلی و خفی و اخفی باشد معلوم کن
بیان درجه اول که اوست باشد از معنی لا اله الا الله - که جزو اول است از
کلمهٔ طیبه و آن مرتبه جمع است بدانکه معنی لا اله الا الله نفس نفیه

اوست رب و معبود بحق خالق و رازق و محی و ممیت معز و مذل و غیر ذلک که لا یعد

و لا یحصی است و تمامی کتابها بدان مشحون است متحقق میشود و برین معنی دلایل

قرآنی واقع است کما انما الحکم اله واحد و هو الله الذی لا اله الا هو الرحمن الرحیم

و هو الخالق الباری المصور و هو الرزاق ذو القوة المتین هو یحیی و یمیت و هو العلیم القدیر

و هو السمیع البصیر و هو الواحد القهار و هو الغفار و هو المعز و المذل و هو الواسع

الحکیم و مثل ذلک پس درینصورت مقصد ازوست ثابت میگردد و از شرک

جلی که آن پرستش غیر اله باشد نجات می بخشد بیان درجه دوم که همه ازوست

باشد از معنی جزو دوم کلمه طیبه که محمد رسول الله است و آن مرتبه فرق است

من الازل الی الابد بدانکه معنی محمد رسول الله بنفس صیغه آنکه محمد رسول و فرستاده

اوست یعنی محمد صلی الله علیه و سلم را بوجود آورده بسوی بندگان برسالت

فرستاد پس آنحضرت با جمیع حرکات و سکنات خود و نیز جمیع ممکنات بطفیل

آنحضرت مخلوق و مرزوق و حادث و فانی و غیر ذلک ازوست و درینصورت

همه ازوست اثبات می یابد یعنی بنده و تمامی ممکنات از اجسام و احوال و

افعال و حرکات و سکنات و غیر ذلک همه موجود و مخلوق و حادث و فانی

ازوست و از غیر او نیست و خود بخود هم نیست و برین معنی نیز دلایل

فرقانی وارد است که و الله خالق کل شیء و الله خلقکم و ما تعملون -

و مثل ذالک و از ثبوت مدد از دست استخلاص از شرک خفی که آن دانستن فاعل حقیقی سوای ذات حق سبحانه و تعالی باشد حاصل آید چنانچه معتقد قدریه که میگویند بنده فاعل مستقل است در افعال خود و تقریر اینمعنی تصریحا بکتب عقاید در مسئله جبر و قدر مسطور است و نیز کسی گوید که فلان کس فلان را کشت یا فلان فلان را فایده بخشید یا مضرت رسانید و مثل ذالک که لا تحصی است اینهمه شرک است اما شرک خفی است -

بیت

دوعالم بسوخت	که ندیدم بیان	درین نوع از شرک پوشیده است

پس این هر دو درجه لازم و ملزوم یکدیگراند زیراکه چون خالق متحقق شد ناچار مخلوق ملزوم او فتاد و چون مخلوق ثابت شد بالضرور خالق لازم او آمد پس اینجا فیما بین خالق و مخلوق فرق و بیگانگی به ثبوت پیوست از روی کلمه لا اله الا الله محمد رسول الله بنفس صیغه درین فرق من حیث الذات و الصفات است یعنی حق سبحانه من حیث الذات و الصفات خود جدا از خلق و خلق من حیث الذات و الصفات خود علحده از حق است چنانچه در عقاید شرعیه حنیفیه ...

بیت

ازہمہ در صفات و ذات جدا	لیس شیئ کمثلہ ابدا

بدانکہ فرق در خالق و مخلوق من حیث الذات و الصفات فی الواقع است
اگر بمعنی بر ما منکشف باشد یا نباشد و ثبوت آن بدلایل امور کلی و جزوی
شرعیہ است کہ باجتہاد مجتہدان از روی آیہ کریمہ لیس کمثلہ شیئ مستنبط و
ثابت گشتہ نہ با مور قیاسی و وہمی من و تو مقرر است یا اولیا و مجتہدین
از طرف خود قرار دادہ باشند و فی الواقع نبودہ باشد معاذ اللہ
چنانچہ بعضی را اعتقاد است پس امور کلی و جزوی شرعیہ کہ تبیت آن موجب
حصول ایمان است اینست بدانکہ امر کلی شرعی لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ
است یعنی نیست الہ و معبود بحق مگر اللہ تعالی کہ مرتبہ جمع است و محمد بندہ و
رسول اوست صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کہ مرتبہ فرق است و امور
جزوی شرعی آنکہ حق سبحانہ تعالی یکی است واجب الوجود لذاتہ و قدیم
و باقی است و ہمیشہ موجود است کہ عدم ندارد و بیچون و بیمانند است
جہت و مکان ندارد و بیقید اندازہ و بی نہایت است و احد
است لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفوا احد است غنی مطلق و بی نیاز

است که والله غنی - اشارت از انست بچنین الی غیر ذالک من جزویات
الکمال و بنده ممکن الوجود و حادث و فانی است و همیشه معدوم است که فی الحقیقة
وجود ندارد و مگر بحسب مجاز وجود او زاید بر ذات اوست و ذات او سوای
ذات حق است و مقدار و اندازه و نهایت دارد و خواب و خورد و تشنگی
و گرسنگی و غفلت و توالد و تناسل و فقر و محتاجی - که انتم الفقراء - عبارت
از نیست الی غیر ذالک من جزویات النقصان پس در اصل دو ذات اند
ذات حق و ذات بنده که محمد است صلی الله علیه و آله وسلم و اثبات
این همه جزویات کمال مذکوره مر ذات حق را که صفات ذاتی اوست من الازل
الی الابد است و اثبات همه جزویات نقصان مزبور مر ذات بنده را که صفات
ذاتی اوست نیز من الازل الی الابد است نه فقط من حیث الظهور الی الفنا ر
چنانچه بعضی محققان ناقص التحقیق را اعتقاد است که عبدیت و ممکنیت
و حدوث و بیگانگی و جدائی خلق از خالق بحسب مجاز است یعنی از حین
ظهور خارجی است که ظهور عینی نیز میگویند تا حین فنای آن فی الحقیقة
یعنی نظر بصور علمیه اعیان ثابته که حقایق اشیا اند هیچ بیگانگی در میان
حق و خلق نیست بلکه عین ذات و صفات نه غیر ذات و صفات و حقیقت

حدوث متصف نیستند بلکه قدیم اند زیرا که اعیان ثابته که معلوم حق اند قدیم اند
و این معلومات قدیم عین عالم اند چنانچه در جام جهان نما مذکور است
که عالم و معلوم و علم در مرتبهٔ ذات عین یکدیگر اند بدانکه این عینیت
من حیث الاندراج است نه آنکه صور علمیه که متصف بصفات نقصان اند
خود ذات حق اند و صفات ایشان از حدوث و ممکنیت و مقدار و اندازه
و چون و چگون و غیره از ذات ایشان سلب باشد و صفات کمال از واجبیت
و صمدیت و بی چونی و بی چگونگی و بی مکانی و غیر ذالک بذات ایشان
مستلزم بود معاذ الله چنانچه اکثری از ناقص التحقیق را همین اعتقاد است
اعاذنا الله ذالک الاعتقاد الفاسدة زیرا که معلومات قدیم را عین
عالم یعنی خدا پنداشتن نیز خطاست بچند وجوه اول آنکه او تعالی دو
علم دارد یکی علم ذات دوم علم ممکنات و ماهیات علم اول به اعتبار
آنکه ذات خود را میداند بطریق اطلاق و بی چونی و غیر ذالک در ینصورت

بیت

عالم خود خود است و خود معلوم ‏ ‏ شاهد خود خود است و خود مشهود

و این عالم و معلوم عین یکدیگر اند نه غیر یکدیگر اگر غیر یکدیگر اعتقاد کنیم

کفر بود و علم دیگر باعتبار آنکه ممکنات و ماهیات را میدانند بسبیل تقید و تعین

و چون و چگون — **بیت**

حال هر ممکنے بکتم عدم	بیند و داند و نه بیش و نه کم

درینصورت ماهیات ممکنات معلوم حق اند و حق عالم آن پس این عالم و معلوم
غیر یکدیگر اند نه عین یکدیگر اگر عین یکدیگر اعتقاد کنیم نیز کفر باشد اگر شخصے از
ناقصان التحقیق فرق این هر دو صورت معلوم نکرده عالم و معلوم در
صورت ثانی غیر یکدیگر میدانند و چون صورت اول عین یکدیگر میدانند
انکار فرق صریح کرده اند بغلط بلکه بکفر افتاده اند پس ازین هر دو قسم علم که
بذات او تعالے است و ماهیات از ازل ثابت شد که مرتبه ذات دیگر است و
مرتبه ممکنات و ماهیات دیگر آن عالم و آن معلومات قدیم هر دو از ازل
با یکدیگر متغایر اند من کل الوجوه اگرچه ممکنات بنسبت علم الله تعالے قدیم اند
اما بنسبت احتیاج ذاتی خود متصف و مستلزم حدوث و فنا و تغیر و تبدیل
و غیره صفات اند پس ذات حق سبحانه و ذات ممکنات هر دو عین یکدیگر نیستند
بلکه از ازل غیر یکدیگر اند **ابیات**

با خدا از ازل دو علم بود	علم بالذات و علم ماهیات

ہمین ہر دو علم ثابت شد	کہ بود غیر ذات معلومات
صورت فیل و صورت انسان	ہر دو خود با یکے دگر ضد اند
ہمچنین علم ذات و مابیات	بجد این دو علم لا بد اند

پس ماہیات را در حالت اندراج ذات عین حق پنداشتن محض خطا ست و وجہ دوم آنکہ اینجا کہ اعیان ثابتہ اند سہ مرتبہ ثابت است یکی مرتبہ عالم دوم مرتبہ علم سوم مرتبہ معلوم و این ہر سہ مرتبہا ذات با یکدیگر متغایر اند مثلاً باغبان میخواہد کہ در خارج خود گلستان آراستہ بکند البتہ نمونہ گلستان متصور و معلوم باشد تا موافق آن در خارج آراستہ میکند پس نمونہ گلستان کہ متصور است دیگر است من کل الوجوہ و باغبان کہ متصور است دیگر است من کل الوجوہ یعنی حقیقت نمونہ گلستان کہ تمامہ آن در خارج پیدا میکند دیگر است کہ صورت و شکل و چون و چگون دارد از خیابان چمن و تختہ بندی و غیر ذلک و حقیقت باغبان یعنی ذات باغبان دیگر کہ چون و چگون و شکل و صورت مانند خیابان چمن و غیرہ ندارد و تمیز باید نمود کہ چگونہ این ہر دو حقیقت کہ از ازل غیر یکدیگر اند عین یکدیگر باشند وجہ سوم آنکہ اعیان ثابتہ کہ نمونہ این جہان اند کہ کثرت

و مانند و صورت و شکل و تعین و مثل ندارند نه ذات سبحان که ذات سبحان مع احدیت هیچ وجه مانند و مثل و صورت و شکل و کثرت ندارد۔ لیس کمثله شیء - بر این معنی دلالت دارد -

بیت

در ما نظاره کرد هزاران هزار دید	در خود نگاه کرد همه جز یکی نبود

پس عارف را باید که در اندراج ذات نظر بوحدت ذات حق و کثرت در ذات ممکنات دارد تا مقوله کثرت در وحدت که شنیده و نیز مصرع بود کل جهان در و سطور ها که اضعاف او از نجا رو نماید و نگاهش مطابق نگاه حق باشد - تخلقوا باخلاق الله - در حق وی راسخ آید و خلق نیک و انصاف و تمیز که میگویند همه از اینجا متحقق گردد و سوای این همه بی انصافی و بی تمیزی و سوء خلق همه کس دعوی انصاف و حسن خلق می نمایند اما در محل خیال بدخلق و بی انصاف و بی تمیز می شوند و سررشته انصاف از دست می اندازند که بجز معاذ الله در حق ایشان گفته نمی شود بجز حال -

بیت

معلوم خدا که از ازل غیر نداست	هم خارج و هم بالعلم میدان که جداست
این آن نشود یقین و آن این نشود	این این ز ازل باشد و آن آن ز جداست

پس اعیان ثابته را با وجود جدائی هم بخارج و هم بالعلم عین حق دانستن خلاف آیه کریمه - لیس کمثله شیء - باشد و نیز خلاف امر کلی شرعیه - لا اله الا الله محمد رسول الله - و خلاف امور ضروری یا سبق از صفات کمال حق و صفات نقصان بنده که ما سبق مذکور شده می باشد و این خلاف شریعت را حقیقت پنداشتن زندقه است زیرا که هر حقیقت که خلاف شریعت باشد آن زندقه بود نه حقیقت - کما قال السید رضی الله تعالی عنه - کل الحقیقة ردت لها الشریعة فهو زندقة - و زندقه عبارت از گمراهی و بی ایمانی است و این بی ایمانی بسبب عدم ملاحظه و احتیاط وجوه جدائی و غیریت است که فیما بین خالق و مخلوق واقع است ازلاً و ابداً چنانچه مذکور شد و اگر کسی گوید که این حقیقت خلاف شریعت است میگویند که حقیقت امر بیست سوا شریعت چون حقیقت آمد شریعت برخاست چنانچه میگویند آیه آمد تیمم برخاست ندانند که امر حقیقت در اصل عین شریعت است که شریعت ظاهر حقیقت است و حقیقت باطن

شریعت و این ظاهر و باطن اگرچه در حکم جداست امّا در اصل عین یکدیگر اند بی
تباین و تخالف اکثر کسان اگرچه از معنی یعنی شریعت و حقیقت در اصل یکی است
و در حکم جداست تقلیداً معترف آمده اند امّا از کنه آن خبر ندارند بسبب عدم تحقق
و کنه حقیقت آن قدری مجمل بطریق تمثیل گفته می شود که شریعت مثل غنچه است
و حقیقت مانند گل و چنانچه گل سوای غنچه نیست بلکه همان غنچه است شگفته
گل میشود پس غنچه حکم بستگی دارد و گل حکم شگفتگی پس غنچه و گل در حکم جدا از یکدیگر
اند امّا در اصل یکی اند چنانچه همان غنچه است که شگفته گل میشود همچنان
حقیقت نیز اگرچه از شریعت در حکم جداست که آن حکم ظاهر میکند و این حکم
باطن امّا در اصل همان شریعت است که بکنه خود منکشف شده حقیقت میشود
والله اعلم بالصواب چنانچه امر شرعی است که لا مثل له و لا شبه له
یعنی نه مثل است مر او را و نه شبه معنی مثل مانند در ذات باشد و معنی شبه
مانند در صفات کما صرح المتکلمین فی کتب الکلام پس حق تعالی را نه مانند در
ذات است و نه مانند در صفات تا بدانکه این امر شرعی و دیگر امور شرایع
نیز مانند غنچه است و غنچه بستگی دارد تا که غنچه بسته باشد و به نسیم صبا شگفته
نشود هیچ بوی و رنگ و لطافت که در ضمن وی است رونق نماید و مشام

جان و دماغ روح را معطر و خوشبو نسازد و شگفتنش تعلق بصبا دارد تا که نسیم
صبا بروی نوزد شگفته نشود پس امر شریعت نیز که مانند غنچه بستگی دارد و
بستگی وی همی آنستن همان معنی لفظی است که نه او را مانند در ذات است و نه در
صفات تا که این غنچه همدرین بستگی ماند و شگفتگی نه پذیرد در ضمن وی چندین
لطافت و رنگ و بو واقع است هیچ طراوت جان و دل و حلاوت مذاق
روح نبخشد و نسیم اینغنچه که شگفتنش تعلق بوی دارد تحقیق است به ترتیب لائق
تا که این نسیم تحقیق بروی نوزد و ابد الاباد ناشگفته ماند و دماغ جان را هرگز
از بوی و رنگ خود که عبارت از لطایف و اسرار است معطر نگرداند اکثر کسان
همدرین بستگی مانده اند و عمرها صرف نموده هیچ انبساطی و انشراحی دل و جان
بسبب عدم تحقیق این امر و غیره امور شرعیه نیافته اند و برای همین است که اگر
کسی ایشان را امروز یا امسال دیده رفته باشد بعد ده سال یا بیست سال
باز آمده ببیند همان روز اول و سال اول که سابق دیده رفته بود
مشاهده کند و یکسر مو تفاوت و تجاوز از ان نه بیند - پس این کسان که
همه عمر اندران بستگی مانده اند آخر الامر ندامت کشند که چرا تحقیق این
امور شرایع نکردیم و از ان لذائذ ازابد که بهره ابدیست نگرفتیم

و این ندامت چنان ندامتی باشد که مداومتی بود و نهایتی ندارد و طالب صادق
باید که خوف این حسرت و ندامت ابدی را در دل خود راه ندهد و تحقیق این امور
از هر کس که باشد نماید تا ندامت بار نیارد و ابدالآباد ندارد و تحقیق این امر باین
وجه است که لا مثل له یعنی حق تعالی مانندی بر ذات خود ندارد و پس ذات
وی چیست هستی صرف وجود محض است که عدم ندارد و این وجود مطلق است
یعنی بسته وجه است وجود موجودی و وجود ذهنی و وجود خارجی و وجه این هر سه وجوه
اینست که در اصل همان یک وجود محض است که وجود موجودی میگویند و بسبب
سریان شدن آن وجود در ذوات ممکنات در ثانی العلم وجود ذهنی نام یافت
و ثالثاً بخارج وجود خارجی نام گرفت این مقدمات التمهیده تا شی باشد عنقریب
بمحل معیت حق با عبد بشناالها معقول گفته خواهد شد پس ذات بنده اگر همچنان گوییم
یا گوییم یعنی دانیم که ذات بنده مانند ذات حق وجود محض است و عدم
ندارد و مثل لازم آید و این خلاف امر شریعت است اکثر کسان ذات بنده
را چون ذات حق وجود محض میدانند و میگویند که ذات بنده وجود یکی است
محض خطاست بلکه میگوییم آنکه خلاف امر شریعت است اتحاد است
معاذ الله زیرا که امر شریعت حکم میکند که لا مثل له و ایشان بهوای نفس

و پندار خود که ذات بندها عین وجود هستند اند اثبات مثل مینمایند
پس ایشان تابع هوا و پندار خود اند نه تابع امر شریعت ومن یتبع الهوی
فیضلک عن سبیل الله - چون ذوات مخلوقات چنین نیستند بلکه
معدوم محض اند که وجود ندارند نه وجود موجودی که نه وجود ذهنی و نه وجود خارجی
پس ذوات ایشانرا وجود بخشی بطریق سریان است مصرع سریانی بود ولی
زو دانش ما از حق تعالی است که واجب الوجود لذاته است خواه وجود
ذهنی که بدان وجود بخشی علم حق موجود شدند و خواه وجود خارجی که از آن
به خارج موجود گشتند باید که ذات حق را وجود محض داند و ذوات ممکنات
را عدم محض اما این عدمیت من حیث الوجود است لا من حیث سلب الذات
و این فرق حقیقی است من حیث الذات ذات حق و ذات خلق با معنی
لا مثل له نیست مانند مر او را در ذات درست آید و این فرق حقیقی را که
من حیث الذات است یاد دارد که آینده در محل ثبوت وحدة الوجود و همه اوست
بکار آید و چون محجوبان و ملحدان که برین فرق حقیقی نظر تحقیق ننمایند
بخطا و الحاد می افتند نفی همچنان معنی لا شبه له نیز که نیست مانند مر او را
در صفت آن بود که هیچ صفتی از صفات حق مانند صفات مخلوقات نیست

زیرا که حق سبحانه را حیات و علم و قدرت و اراده و سمع و بصر و کلام است که اینهمه امہات صفات اند و دیگر صفات نیز از خالقیت و رازقیت و قہاریت و غفاریت و مثل ذلک و ذات او تعالی مستجمع اینهمه صفات کمال است پس اینهمه صفات ذاتی حق در مخلوقات ہم ثابت کنیم تشبیه لازم آید و اینهمه خلاف امر شریعت است که لا تشبیه له نفی مانند در صفات میکند اکثر کسان درینجا نیز لغزش خورده اند یعنی می پندارند که مخلوقات ہم با این ہمه صفات یعنی از حیات و علم و قدرت و غیره متصف اند امّا این صفات در ذات حق بکمال است و بذوات ایشان بنقصان و نمیدانند که این صفات در اصل صفات ذاتی حق اند و ذوات ممکنات ازین صفات خالی و معرا اند پس اینهمه صفات که در ایشان یافته می شود عارضی اند نه ذاتی بلکه صفات ذاتی ایشان عدم و مردگی و جہل و ناتوانی و نامرادی و کوری و کری و گنگی و گرسنگی و تشنگی و محتاجی و غیر ذلک اند و ذوات ایشان مستجمع اینهمه صفات نقصان اند ازلاً و ابداً حقّ سبحانه بحسب خواہش ذاتی ایشان که بلسان استعداد خواستند سریان وجود نموده از عدم بوجود آورد و چون سریان وجود که کیفیت آن بیرون از دانش ما است موقوف به بینش است

که عبارت از کشف و شهود باشد سریان صفات نیز در ذوات ایشان نموده

حیات و قدرت و اراده و سمع و بصر و کلام و غیره عطا فرموده تا بوجود او

موجود گشتند و بحیات او زنده شدند و بعلم او عالم و بقدرت او قادر

و بسمع او سمیع و به بصر او بصیر و بکلام او کلیم و بکرم او کریم و به رحم او رحیم

و مثل ذلک شدند نه بالذات خود زنده و توانا و غیره هستند اگر چنین نباشد

هر چند بنقصان هم باشد و بکمال نبود مانند در صفات لازم آید

و لا شبه له درست نبوده بلکه بالذات خود مرده و عاجز و کور و کر و جاهل

و عاطل و مثل ذلک اند و آن صفات کمال بذات حق ثابت اند و این صفات

ناقص بذات ایشان ثابت هر صفت ثبوتی ذاتی حق به نسبت ذوات

ایشان سلبی است و هر صفت ذاتی ایشان به نسبت ذاتی حق سلبی است

پس هر صفت که بذات حق ثابت کنی از ذوات ایشان سلب است و هر صفت

که بذات ایشان ثابت داری از ذات حق سلب است ابداً اینست فرق

صفات حقیقی در ذات خالق و ذوات مخلوق که معنی لا شبه له است

بیت

از همه در صفات و ذات جدا	لیس شیء کمثله ابدا

باین وجه است والله اعلم بالصواب۔

بیان معیت حق با خلق با وجود فرق حقیقی بیکدیگر من الازل قبل از وجود خارجی

بدانکه الفرق بین الخالق والمخلوق ثابت بلا انفکاک و اتحاد۔ یعنی جدائی میان خلق و خالق ثابت است من حیث الذوات والصفات چنانچه مذکور شد و این فرق از ازل تا ابد ثابت است اما بی انفکاک و اتحاد یعنی فرق بی انفکاک است و چون انفکاک نیست احتمال میشود که هر آینه اتحاد باشد میگویند که این هم نیست اما فرق هست این خود معمائی است که بغیر تحقیق معنی فرق و اتحاد و انفکاک حل این معما امکان ندارد اکثر کسان درینجا لغزش خورده در پیچ احتمالات خود رفته فرق و انفکاک بیک معنی پنداشته اند و بیک حکم می انگارند و نمیدانند که هر یک معنی دیگر و حکمی علیحده دارد چنانچه معنی انفکاک در لغت از هم جدا شدن و آزاد شدن باشد و معنی فرق امتیاز و حکم هر دو نیز علیحده که آن یعنی فرق هیچ خلل در میان نیارد و این یعنی انفکاک انفصال تام می آرد بفهمید باشی مثالی می آرد در آن مثال روح و جسد است تا ترا در مثال روح و جسد حکم هر دو یعنی فرق و انفکاک منکشف شود بدانکه در میان هر دو یعنی روح و جسد

فرق تمام است کہ آن لنجابت لطیف است و این لنجابت کثیف و آن غیر محسوس و بی کیف است و این محسوس و باکیف و مثل ذالک چنانچہ دانی و این فرق است پس از وقوع این فرق در مدت حیات شخص تا پنجاہ سال یا صد سال ہیچ خلل در جسد نبود و اگر روح از بدن یکلحظہ منفک شود مجرد انفکاک روح بدن نمیرد و مضمحل گردد و ریزیدہ و بوسیدہ میگردد کہ موت عبارت از فک روح است از تعلق بدن پس ہمچنان از جدائی خلق و خالق کہ از ازل تا ابد فیما بین واقع است ہیچ خلل درمیان نبود اما از انفکاک یعنی از ہم جدا شدن خلق نابود و مضمحل و عدم محض من حیث السلب الذات میگردد۔ الا کل شیئی ما خلا اللہ باطل۔ از اینجاست پس از اینجا معلوم شد۔ کہ الفرق بین الخالق و المخلوق بلا انفکاک۔ یعنی خلق و خالق از یکدیگر جدا اند اما از ہم جدا نیستند یعنی منفک نیستند بلکہ باہم اند این کمال معرفت فرق حقیقی است کہ محقق کامل راست۔ مرج البحرین یلتقیان بینہما برزخ لا یبغیان۔ کہ دلیل قطعی است بر این معنی دلالت تمام دارد۔ اما محقق ناقص بسر فرق و انفکاک نرسیدہ ہر دو را یک معنی و یک حکم نمودہ در پی احتمالات

خود وقت فی ناقص ماند وگفت که در خالق ومخلوق فرق حقیقی است بمعنی انفکاک

معاذ الله اگر چنین بودے خلق قیام نداشتی ومضمحل ونابود محض بود پس خلق

وخالق از ازل تا ابد چه در غیب چه در شهادت اگرچه بیکدیگر جدا اند اما از هم

نه جدا اند بلکه باهم اند و باهم بودن ایشان که مرتبه معیت است با وجود جدای

چه در غیب و چه در شهادت سریست بس دقیق که فهم هر کس به ان نرسد

من ذاق عرف - واز ینجاست که خلق پیش از ایجاد در مرتبه غیب

عین حق بودند چنانچه میگویند -

	بیت	

متحد بودیم با شاه وجود		حکم غیریت بکلی محو بود

واین متحد بودن من حیث الاندراج است نه من حیث الذات -

یعنی ذات ممکن که صور علمیه است عین ذات حق باشد چنانکه اگر ترا پرسند

که ذات حق چیست گوی که صور علمیه است معاذ الله زیرا که فرق

ذات خالق ومخلوق سابق دانستی که آن متصف بصفات کمال است

واین متصف بصفات نقصان پس متحد بودن این دو ذات محال

باطل است مگر بسبب اندراج زیرا که معنی اتحاد شیئین از روی حقیقت

آن باشد که شی شی دیگر شود بی آنکه چیزی در وکم شود یا بر وی فزاید پس این معنی
محال است مطلق چه در حق واجب تعالی و چه در غیر او و محال بودن این معنی
ظاهر و بدیهی است زیرا که تغایر دو شی و دو چیز مقتضای ذات ایشانست
و مقتضای ذات چیزی محال است که از و زایل شود و برای توضیح
این معنی بدیهه باین طریق تنبیه کرده میشود که بعد از اتحاد اگر هر دو باقی اند
پس ایشان دو چیز اند پس اتحاد نه شد و اگر هر دو فانی شدند پس متحد نشدند
یعنی یکی عین یکدیگر نه شد پس هر دو معدوم شدند و چیزی ثالث بهم رسید
و این اتحاد نیست و اگر یکی باقی باشد و دیگر فانی نیز اتحاد نباشد
بلکه فنای یکی و بقای دیگری باشد زیرا که موجود با معدوم چگونه
متحد گردد و اگر مراد از اتحاد بر سبیل مجاز این باشد که یک شی شی
دیگر شود بطریق استحاله یعنی تغیر و انتقال یا بدرجه مراد چنانچه آب
هوا میگردد یا در عرض چنانکه چیز سفید سیاه می شود پس شک
نیست که این معنی در حق حق محال است زیرا که ذات حق تغیر و تبدیل را
در ذات و صفات او هیچ راه نیست و اگر مراد از اتحاد دو چیز این است
که یک چیز بسبب انضمام و پیوستن چیزی با و حقیقت ثالث شود چنانکه

خاک بانضمام آب گل میشود یا چوب بانضمام هیئت سریری سریر میشود

پس هیچ اگر اینهمه در شان او تعالیٰ باطل است زیرا که درینصورت حلول یکے

در دیگری بود و چون حلول و تعالیٰ در غیر یا حلول غیر در و محال است

چنانچه در عقاید شرعیه متحقق است پس غیر که خلق است عین حق بودن

خلاف اعتقاد شرعیه است که گشتن دو چیز حقیقت واحد محال و باطل است

اکثر کسان درین بیت که از مولوی جامی است قدس سرہٗ -

بیت

متحد بودیم باشاہ وجود	حکم غیریت بکلی محو بود

نظر بر مصرع ثانی نموده یعنی بالکل سلب و محو می پندارند و بعضی ذات

خلق را عین ذات حق میدانند هر دو بغلط رفته اند و نمیدانند

که این محویت من حیث الاندراج است نه من حیث السلبیت و عینیت

اگر من حیث السلبیت یا عینیت دانند کفر و الحاد و خلاف واقع باشد زیرا که

بر مصرع اول نظر نماید که لفظ بودیم که بکثرت دلالت میکند باشاہ وجود

میگوید که او واحد است یعنی ما از روی اندراج باشاه وجود چنان

متحد بودیم در مرتبه وحدت که حکم غیریت بکلی یعنی از روی عین

واز روی علم هم محو بود نه امتیاز عینی او ران گنجایش است ونه امتیاز علمی چنانچه خود مولوی میفرماید ـ

بیت

بود اعیان جهان بی چند و چون	ز امتیاز علمی و عینی مصون

پس از سبب عدم امتیاز علمی و عینی لازم نمی آید که ذوات مخلوقات سلب باشند یا عین ذات حق باشند معاذ الله بلکه لفظ بود هم که دربیت آمده ثبوت کثرت در وحدت که غیریت حقیقی من حیث الذات وعینیت اعتباری من حیث الاندراج در ضمن آنست متحقق میکند وکثرت در وحدت که شنیده همه درین محل واقع است بی حلول واتحاد ولهذا از ایجاد عالم حق در مرتبه شهادت عین خلق است آن نیز بی حلول و اتحاد چنانکه عارفی میگوید ـ

بیت

آن یار عین ماست نه از روی اتحاد	این خانه پر از دوست ولیکن نه از حلول

چنانچه این معنی در محل موجودیت عالم از عدم با وجود ثبوت عدمیت ایشان که معامیت پس تحقیق معلوم خواهی نمود انشاء الله تعالی

وحدت در کثرت من حیث الظہور وحدت وجود فی مراۃ الذوات المخلوقات

کہ عینیت حقیقی وغیریت اعتباری کہ شنیدہ ہمین حال عینی در ظہور

عالم از عدم ثابت است پس درین ہر دو صورت بموجب عقاید شرعیہ

نہ حلول غیر او تعالے درو ونہ حلول او تعالی در غیر ونہ اتحاد یکدیگر متحقق شد

چون معلوم شد کہ پیش از وجود خارجی حقایق ممکنات کہ اعیان ثابتہ اند

در اندراج ذات عین ذات حق نیستند بلکہ غیر ذات حق اند چنانچہ مذکور

شد بعد از وجود خارجی نیز غیر ذات حق اند چنانچہ بیان آن نمودہ میشود بگوش

ہوش بشنو وبعقل سلیم دریاب۔

بیان ہمہ او است

کہ مرتبۂ ثالثہ است۔ از کلمہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ است کہ ہر

دو جزو باہم بر ان دلالت دارد وجمع الجمع عبارت ازانست بدانکہ

چون فرق حقیقی بین الخالق والمخلوق من حیث الذات والصفات بدلیل

آیہ کریمہ۔ لیس کمثلہ شیئ۔ وامور شرعیہ۔ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ

من الازل الے الابد ثابت ومتحقق شد نہ اموریکہ یا من وتو ونہ باصطلاح

اولیا وقرار داد قوم پس علما ظاہر وباطن ہر دو در مرتبۂ فرق با یکدیگر

متفق اند اما علمای ظاهر تا اینجا دریافت بعضی کلمه طیبه من حیث اللغت بتباین حقیقتین
نموده حق را با خلق ربط یگانگی و انسته اند مگر ربط ایجاد عالم یعنی میگویند
که حق تعالی عالم را از کتم عدم بوجود آورده و برهمین اکتفا می نمایند و پیشتر
تحقیق این معنی نمی کنند که عالم چه چیز است و حق تعالی چگونه از عدم بوجود آورده
و از کیفیت این معنی یعنی از ایجاد عالم خبر ندارند زیرا که مقدمه ایجاد
عالم از کتم عدم سوای دو درجه مذکور است که اوست و همه از وست باشد و این
یعنی ایجاد عالم از عدم درجه سوم است که همه اوست عبارت از انست و
معیت حق با خلق در صورت تحقیق این درجه متحقق میشود و چون از کیفیت ایجاد عالم
خبر ندارند و جز تحقیق آن دو درجه تحقیق این درجه نرسیده اند ناچار همه اوست
را منکر اند و اعتقاد آنرا کفر می پندارند و قایل آنرا کافر میدانند و گاهی
صدور این کلمه از اولیا از روی اصطلاح یا در حالت استغراق و از غلبه
سکر می پندارند و نمی دانند که هم در تحقیق کیفیت ایجاد عالم همه اوست
منکشف میگردد چنانچه بیان این معنی عنقریب می آید انشاء الله تعالی پس تحقیق
آن موقوف به تلقین و تقریر صاحب تحقیق است نه بغلبه سکر و استغراق چنانچه
این معنی از کج فهمان و نامحققان شنیده باشی اما علمای باطن که اهل تحقیق اند

آن مرتبهٔ سوم که عبارت از ایجاد عالم از کتم عدم است تحقیق نموده از کیفیت
آن اطلاع حاصل نموده اند و با وجود فرق و جدائی خلق و خالق که من حیث
الذات و الصفات است کما سبق ذکره ربط حق و معیتا و با خلق چنانکه
عین همه اوست معلوم نموده تصدیق تمام میگویند۔

قطعه

همسایه و همنشین و همره همه اوست | در دلق گدا و اطلس شه همه اوست
در انجمن فرق و نهانخانهٔ جمع | بالله همه اوست ثم بالله همه اوست

و از کشف همین درجهٔ سوم است اقوال اولیا - که لیس فی جبتی سوی الله
ولیس فی الدار غیره دیار الحق محسوس و الخلق معقول و مثل ذلک -
و از همینی خبر میدهد آیات فرقانی - که نحن اقرب الیه من حبل الورید
و هو الظاهر و هو السمیع البصیر و نحن اقرب منکم ولکن لا تبصرون - و مثل
ذلک - و حدیث - من رآنی فقد رأ الحق و انا احمد بلا میم - و انا
عرب بلا عین و لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله و غیر ذلک و این
را کمال ایمان می شمرند که از آیات بینات و احادیث متحقق است و عدم
ربط یگانگی اکفر میدانند و این کفر خفی است و علما ظاهر همه رین کفر را

زیراکه کفر بمعنی پوشیدن است پس کیفیت ایجاد عالم بسبب عدم تحقق پوشیده داشتند و در کفر ماندند ۔

بیت

آنچه کفر است بر خلق بر ما دین ماست	تلخ و ترش همه عالم بر ما شیرین است

پس واجب آنست که چنانچه بتحقیق مرتبهٔ اوست از شرک جلی نجات یافتند و بتصدیق همه از وست از شرک جلی خلاص گشتند از تصدیق و تحقیق همه اوست نیز که این هر سه مرتبه اصل اصول و بند و انکار یکی ازان موجب کفر و خذلان است خصوص مرتبهٔ سوم که آن و تحقیق کیفیت ایجاد عالم است از شرک اخفی هم نجات یابند که بجز تحقیق این درجه نجات از شرک اخفی که در حدیث ۔ الشرک اخفی فی امتی من دبیب النملة واقع است امکان ندارد و معنی کلمهٔ طیبه بجز آن تمام نبود زیراکه کلمهٔ طیبه اثباتی است که در یکبار گفتن او ایمان حاصل میشود و قوتی است که گوینده را از کفر و شرک بر می آرد اولاً از شرک جلی و ثانیاً از شرک خفی و ثالثاً از شرک اخفی و از ینست که آن کلمهٔ الطیبه میگویند که بنده را از شرک جلی و خفی و اخفی پاک و مطهر میسازد و اما آن قوتی که

اولا از مرتبی بر سے اردعبارت از مقدمۂ اوست معبود و رب
و خالق و رازق و غیرہ لک است کما مر ذکرہ و آن قوتیکہ تا بینا از کشر
خفی بر می آرد اثبات از مقدمہ ہمہ از وست باشد و آن قوتیکہ تا لثا از کشر
اخفی بر می آرد کنایت از مقدمہ ہمہ اوست بود کہ در تحقیق ایجاد عالم
از عدم متحقق است و این اعلے درجہ ایمان است و معیت حق با خلق
و وحدت در کثرت اینجا رونماید پس ہر کہ این ہر سہ مقدمہ کہ اصل اصول
دین و از جملہ امور صدق و یقین اند بنفس صیغہ تحقیق نماید از ہمہ شرک
نجات یابد و از ہمہ آلایش کفر پاک و مطہر گردد۔

بیت

چو پاک آفریدت بہش باش پاک	کہ ننگ است ناپاک رفتن بخاک

و نصرت دین محمدی صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم شایستہ آید۔
اللہم انصر من نصر دین محمد اللہم اجعلنا منہم۔ و ہر کہ این ہر
سہ مقدمہ منکر شود یا یکی زین ہر سہ انکار آرد شان و قوت کلمہ را
منکر شدہ باشد و در آلایش کفر و شرک بماند و خذلان دین محمدی آرا ما
باشد اللہم اخذل من خذل دین محمد ربنا لا تجعلنا منہم پس کدام متحقق است

هم در کلمه طیبه که رکن اول از بنای مسلمانیست و نیز خواهیت پر
از نعمت علم کونین که بی این خوان کرم حصول نعمت کونین که عبارت از سه درجه علم کونیست
محال و باطل است معنی او ست و همه از دست خصوصی مقصد او ست دریافت نموده و طالبان
بفیض ارشاد از روی لعنت خاطر نشان باز دو از شرک جلی و خفی اطلاعی
بخشیده پاک و مطهر سازد تا متابعت امر شریعت را سزاوار آید و الشیخ
فی قومه کالنبی فی امته بروی راسخ آید و طالب نیز کجاست که از
ضمن کلمه طیبه طلب و شوق دریافت معنی مرتبه درجه نماید و از
شرکهای جلی و خفی و اخفی نجات یافته پاک و مطهر گردد و اکثر مشایخان زمان
که بزعم خود طریقی گرفته اند و بهوای نفس و پندار خود راهی اختیار
نموده بیچاره طالبان و مریدان را اگرچه در مقدمات دنیوی صاحب خرد
اند و بحرفت ملک رانی و معامله دانی بی نظیر اما در سلوک دین متین
و مسلک یقین مبتدی محض و عامی مطلق اند و این بیت مقتضی ایشان است

بیت

گرچه شاطر بود خروس بجنگ | چه زند پیش باز رویین چنگ

بطرف پندار خود ها دلالت نموده از راه راست بر میگردانند

و از طریق تحقیق مقصد همه اوست باز میدارند چنانچه میگویند که مقصد همه اوست
و همه از دوست بی تاویل از روے لغت درست است و مقصد همه او
معقول است و معنی آن از روی لغت درست نباشد زیرا که اگر از روی لغت
معنی آن گیرند همه خدا باشند این چگونه بود معاذ الله پس این تاویل باید
کرد که این اصطلاح صوفیانست و معنی آن بغیر تاویل صورت نه بندد و یا کلمه
استغراقی است که در حالت سکر و بیهوشی از ایشان واقع گشته یا میگویند
که این کلمه کفر است و در پی این کلمه نباید رفت و تحقیق آن نباید نمود که امر
شرعی نیست ازین نوع سخنان نامطبوع گفته طالب را از تحقیق آن باز می
دارند بلکه انکاری از آن کلمه در دلش پیدا می سازند معاذ الله چه بی
انصافیست که حصول کمال ایمان بدان منوط است و نجات از شرک اخفی
بدان مربوط و نسبت معیت حق با خلق بدان مکشوف و سر ایجاد عالم و
کیفیت آن بدان ملحوظ و چندی از اسرار دیگر در ضمن آن هویداست
و خود کلمه طیبه مشعر آنست که بغیر تحقیق این درجه معنی کلمه تمام نبود و با وجود چندین
حقوق که در ضمن آن یعنی همه اوست واقع است بسبب شبهاتیکه از ظاهر لفظ
آن کلمه وارد می شوند حق آن کلمه تلف میسازند و قدر آن کلمه نه دانند

وآن اصطلاح باختلاف واقع وغیره دانسته دولت کمال ایمان مفت از
دست می‌دهند اینهمه بسبب عدم کشف آن و غلبه وهم و قصور فهم
ایشانست آخر کار چون حقیقت آن کلمه کشف شود و پرده پندار از پیش نظر
ایشان برخیزد خواه در دنیا خواه در آخرت متنبه شده و خجل خواهند شد
و خواهند گفت تالله ان کنا لفی ضلال مبین - عارف را لازم است که کلمه
همه اوست را که چون طلسمی است بر ذخایر اسرار و مانند مار بیست
بر سر گنج بسیار بمجرد وقوع شبهات متوهم نگشته بموجب امر کتاب که
لیس کمثله شیء - که دال است بر درجه او است و همه از وست
وهو السمیع البصیر - که دال است بر مقدمه همه اوست تحقیق نماید که سلامتی
ایمان و تقویت ایقان است و موجب هدایت و رهنمائی دیگرانست نه
آنکه بمجرد شبهه متوهم گشته از تحقق آن باز ماند و دیگرانرا نیز از آن باز دارد
و بر وانکار آرد که تحقق و تصدیق آن موجب حصول کمال ایمانست و انکار
آن با قصور تاویل و حمل اصطلاح دران باعث کفر و خذلان و آنکه شنیده
مصرع اصطلاحاتیست مر ابدال را آنچه دیگر است چنانچه می
و شاهد و زلف و خال و لب و محبوب چهارده ساله و می دو ساله و قمر

قرب نوافل و قرب فرائض و جلا و استجلا فیض اقدس و فیض مقدس و مثل
ذلک اینهمه اصطلاحات است نه آنکه غیریت حقیقی و عینیت حقیقیه
که فیما بین خالق و مخلوق واقع است اصطلاح بوده باشد پس بر تو باد تصدیق
قول قائلان همه اوست و وحدت الوجود که اولیا و کاملان اند بی تردد
و انکار من حیث اللغة و نه با اصطلاح و غیره که آن گوهریست لطیف و بی بها
و جوهریست پر نور و ضیا که جوهریان بازار توحید یعنی اولیا و اهل تحقیق
از معدن کتاب و سنت بنفس صیغه بکاویدن از تیشه وصول و قاعده مجتهدان
بدر آورده بطالبان حق و امین عطا فرموده اند - جزاهم الله خیرا و اجرا
هم الله کثیرا - پس آنانکه معنی لغوی گذاشته اصطلاحی می گیرند گویا گوهر
نفیس را گذاشته صدف پاره کثیف بدست می آرند و جوهر بی بها از دست
داده خرمهره کم بها فراهم می سازند مثل ایشان مثل مهدیانست که چون
مرشد ایشان کسی را که مرید و طالب میکند و هدایت و ارشاد می نماید سنگ
پاره بلور بدست او داده می پرسد که آن چیست او میگوید که بلور است میگوید
که غلط میگوئی که این فی الحقیقت گوهریست که بنظر تو بلور می نماید باید که
آنرا گوهر نفیس اعتقاد کنی ایمان چه را آری و آنکس هم بی هیچ تحقیق ایمان میگرد

پس ببیند که این صحیح انکار حسن ظاهر بیست که بلور را گوهر می نمایند و مرید و طالبان را از صحیح اغلاطی می اندازد بلکه ایشان ازین قوم هم بدتر اند که او شان بلور را کم از پشیز را گوهر نفیس اعتقادی کنند و ایشان گوهر بی بها را بلور تصور می نمایند

بیت

صوفیان واقفند قدر این گهر | زانکه ایشانند واقف زین خبر

پس ایشان قدر این گوهر ندانسته در نظر دیگران هم بی قیمت کرده می نمایند و خود تحقیق آن نموده بیچاره طالبان را نیز از طریق تحقیق بسبب شبهاتیکه دران واقع میشوند باز میدارند و آن بیچارگان نیز امتیاز حسن و قبح دران نکرده گفته او شان را که صریح مخالف مجتهدان و محققان است بنابران که پیران و مرشدان اند و گفته پیران آمنا و صدقنا واقع است مسلم میدارند و به یقین تمام بران ثابت بوده تصدیق می نمایند و از نور تحقیق بظلمت تقلید در مانند - اللهم لا تجعلنا منهم - پس مرید باید که ازین نامحققان که دعوی تحقیق بدروغ می نمایند دور باشد و از صاحب صادق التحقیق این مقدمات یعنی غیریت را که من حیث الذوات است و عینیت را که من حیث الظهور و اندراج است دریابد تا بمقصود رسد

و معنی - من عرف نفسه فقد عرف ربه دریابد و الا بی مقصود ماند نه - من عرف نفسه حاصل آید - نه فقد عرف ربه - مکشوف گردد -

نظم

مکن با صوفیان خام یاری	که باشد کار خامان خام کاری
طریق پخته کاری اندانند	سبخا می میوه از باعث فشانند
ز اصل خویش آن میوه برید	بماند تا قیامت نارسیده

و صوفیان خام سه نوع اند یکے آنکه مذکور شد که همه اوست را منکر میشوند و دیگر آنکه همه اوست را مقر میشوند اما انکار غیریت می نمایند پس هر دو این ناقصان افراط و تفریط کرده از راه راست دور افتاده اند و راه راست آنست که غیریت من حیث الذوات است و عینیت من حیث الظهور بی تاویل و بی احتمال اصطلاح زیرا که غیریت که من حیث الذات است ذات حق و ذات خلق که آن متصف بصفات کمال است و این متصف بصفات نقصان من الازل الی الابد بحاسبق ذکره نه خود قرار داد قوم است که غیریت اصطلاحی توان باید گفت بلکه فی الواقع است اگر کسی داند یا نداند و این غیریت بنفس صیغه آیات بینات است مثل

افغیر الله تتقون - یعنی چون از اهل اسلام در ابتدای اسلام از کفار قریش
می ترسیدند پس حق تعالی میفرماید که آیا غیر خدای را شما میترسید ازین آیه
معلوم شد که اهل قریش غیر خدا اند که از ترسیدن ایشان منع فرمود
از ترسیدن خود امر کرده جائیکه فرموده - فاتقوا الله واطیعون -
و آیه دیگر - ومن الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله -
یعنی از آدمیان اند که میگیرند غیر خدای را یعنی بتان و غیره را مثل او
دوست میدارند مثل دوستی حق پس ازین آیه معلوم شد که بتان و غیر
ذلک از ممکنات غیر خدا اند ازین جهت کنایه کرد حق تعالی بر آن و میان
که غیر مرا مثل من میگیرند و دوست میدارند مثل دوستی من و
حالانکه مثل من کسی نیست چنانچه فرموده - لیس کمثله شیء - آیه دیگر -
ان الذین تعبدون من دون الله - بدرستیکه آنانکه عبادت میکنند
غیر خدا را که بتان و غیر ذلک باشند درین آیه نیز کنایه کند به پرستندگان
بتان و غیره و بعد ازین میفرماید - که لا یملکون رزقا فابتغوا عند الله الرزق
واعبدوه واشکروا له - یعنی عبادت خدا بکنید و شکر گوئید او را
که رزق شما نزد اوست و امید به رزق شما را نه بتان و دیگر آنکه چون

امت حضرت عیسی علی نبینا وعلیه الصلواة والسلام بالوهیت حضرت عیسی

قایل شدند حق سبحانه بحضرت عیسی تهدید میفرماید. واذ قال الله یا عیسی

ابن مریم انت قلت للناس اتخذونی وامی الهین من دون الله - حضرت عیسی

علیه السلام درجواب گفته - قال سبحانک مایکون لی ان اقول مالیس لی

بحق ان کنت قلته فقد علمته تعلم مافی نفسی ولا اعلم مافی نفسک انک

انت علام الغیوب ماقلت لهم الا ما امرتنی به ان اعبدوا الله ربی وربکم

وکنت علیهم شهیدا - وآیه دیگر - ولا یامرکم ان تتخذوا الملائکة والنبیین اربابا

و درین آیه تخصیص ملایکه ونبی بجهت آنست که بعضی مشرکان ملایکه را می

پرستیدند ویهود ونصاری پیغمبران علیهم السلام را پس حقتعالی میفرماید

که نمی سزد آنرا که خدای پیغمبر ساخته که امر کند شمارا آنکه فرا گیرید فرشتگان

را وپیغمبران را خدایان - ایامرکم بالکفر بعد اذ انتم مسلمون - آیا میفرماید

آن پیغمبر شمارا به پوشیدن حق وآوردن شرک بعد از آنکه هستید

شما گردن نهادگان مر دین اسلام را ومثل ذلک من الایات والاحادیث بالتغیر

پس این غیریت بالذات است نه بالوجود اگر بالوجود بودی چون

وجود واحد است فرق اطلاق وتقیید است پس پرستیدن بتان منع

وکفر نبودے بلکہ حق تعالیٰ بہ پرستیدن بتان وغیرہ امر فرمودے کہ آن بتان عین وجود من اند و پرستش بتان ہمین پرستش من است پس معلوم شد کہ بت وغیرہ بالذات غیر حق است کہ پرستش او کفر و منع آمدہ اما ظہور آن بت وغیرہ بوجود حق است و این وجود فی الحقیقت یکے است نہ غیر خیانچہ در صورت وحدت الوجود فرمودہ اند۔

بیت

جمال اوست ہر جا جلوہ کردہ	ز معشوقان عالم بستہ پردہ
دلی کو عاشق خوبان دلجواست	اگر داند وگرنہ عاشق اوست

وکیفیت ظہوریت وغیرہ ممکنات بوجود حق تعالےٰ درین نزدیکی سے آید معلوم خواہے نمود انشاء اللہ تعالےٰ بموجب آیات غیریت احادیث نیز وارد است۔ کما قال النبی صلے اللہ علیہ وسلم۔ لا تطرونی کما اطرت النصاریٰ عیسیٰ ابن مریم انما انا عبد فقولوا عبد اللہ و رسولہ یعنی می پرانید مرا چنانچہ پرانیدند نصاریٰ عیسیٰ علیہ السلام را جز این نیست کہ من بندہ ام پس بگوئید مرا بندہ و رسول او وخود کلمہ شہادت نیز برین غیریت و عبدیت دلالت تمام دارد کہ۔ اشہد ان لا الٰہ الا اللہ و اشہد ان محمد عبدہ و رسولہ۔

پیرانہ

کہ بجز تصدیق عبدیت ایمان حاصل نمی‌شود - ولا احصی ثناءً علیک انت
کما اثنیت علی نفسک ما عرفناک حق معرفتک ما عبدناک حق عبادتک تفکروا فی
آلاء اللہ ولا تفکروا فی ذات اللہ فانکم لن تقدروا قدره - ای لن تعرفوا
حق معرفتہ واللہ اکبر من ان یحیط بکنہہ علم احد - اگر گوئی اینہمہ آیات و احادیث
دلالت بر غیریت و عبدیت دارد و اما غیریت من حیث الذات یافتہ نمی‌شود کہ
لفظ ذات صریح درین آیات و احادیث لفظ - کم و لکم انت و قلت و انا و مثل و کذا
صریح دلالت بذات دارد و پس آن ذات بصفت عبدیت و عدم احاطہ و عدم معرفت
بکنہ ذات او تعالیٰ و غیرہ صفات نقصان موصوف است و نیز صفت بی موصوف
نباشد چون صفت ثابت شد موصوف ناچار ثابت گشت - ثبت العرش
ثم النقش - و مطابق آیات و احادیث و اقوال صحابہ و اولیا نیز باثبات
غیریت حقیقی واقع است چنانچہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ فرمودہ
العجز عن درک الادراک و کذالک حضرت عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم
قال ما رایت شیئا الا و رایت اللہ بعدہ و معہ و قبلہ چنانچہ قول معہ و
بعدہ و قبلہ آئندہ در محل خود معلوم خواہی نمود انشاء اللہ تعالیٰ
و نیز قول عرفت ربی بفسخ العزائم و البحث عن سر ذات اشراک و قول اولیا

چنانچه مولوی روم قدس سره فرموده -

مثنوی

جز وی یکیرو نیست پیوسته بکل ... ورنه خود باطل شدی بعث رسل
چون رسولان از پی پیوستن اند ... پس چه پیوندند شان چون یکتن اند

حضرت مولوی جامی قدس سره السامی -

رباعی

هرچند که جان عارف آگاه بود ... کی در حرم قدس تو اش راه بود
دست همه اهل کشف و ارباب شهود ... از دامن ادراک تو کوتاه بود

قول حضرت شیخ محی الدین ابن عربی قدس الله سره العزیز - واعلم ان من خرائن الجود ان نعلم - الانسان انه لا جامع بین العبودیت والربوبیة بوجه من الوجوه وانما استبد الاشیاء فی التقابل العرض فکل ضدین من العلم ضد لآخر - والابد من العالم یجتمعان فیه الا العبد والرب فان کل واحد منهما لا یجمع من الآخر فی امر ما من الامور جمله واحدة فالعبد من لا یکون فیه من الربوبیة وجه والرب من لا یکون فیه من العبودیة وجه فلا یجتمع الرب والعبد

ابداً۔ ونیز فرمودہ۔ کہ نہ ایدلک علی ان العالم ما ہو عین الحق و انما ہو ما ظہر اذ
لو کان عین الحق ما صح کونہ بدیعا۔ ونیز فرمود۔ یقول انہ لیس للعبد فی العبودیۃ
نہایۃ حتے یصل الیہا ویرجع ربا کما انہ لیس الرب حد ینتہی الیہ ثم یعود عبد
فالرب رب غیر نہایۃ و العبد عبد غیر نہایۃ۔ ونیز فرمودہ۔ وہو عین
الاشیاء فی الظہور لا فی ذواتہا بل ہو ہو والاشیاء اشیاء۔ پس
ازیں مقدمات صریح بنفس صیغہ بلا احتمال تاویل و اصطلاح معلوم شد کہ تغیر
در خالق و مخلوق من حیث الذوات است و این صرف بیگانگی است کہ یگانگی
را درین ہیچ وجہ دخلی نیست دانستی کہ ذات چیست بدانکہ ذات عبارت
از شی است چنانچہ صاحب انسان کامل شیخ عبد الکریم جیلی رحمۃ اللہ علیہ
میفرماید کہ۔ الذات عبارۃ عن الشی یستند الیہ الاسماء و الصفات سواء
کان معدوما کالعنقاء او موجودا و الموجود علی نوعین موجود محض کذات
الباری و موجود ملحق بالعدم کذوات الممکنات۔ بدانکہ موجودیکہ ملحق بالعدم
است ہمین موجودات است کہ محسوس و معاینہ میتوانیم گردد و الحاق این
موجودات بعدمیت بسہ وجہ متحقق است یکے آنکہ پیش از موجود شدن
معدوم بودند دوم آنکہ بعد از موجود شدن معدوم خواہند شد این ہر دو

معدومیت صریح مشهود و معلوم همه کس است سوم آنکه بالفعل که موجود اند
هم در حالت موجودیت خود ملحق بعدم اند و این عدمیت بنظر هر کس ملحوظ
نمیگردد دیگر در صورت کشف وحدت وجود و سریان او سبحانه بالذات موجودات
که آن در تحقیق ایجاد عالم از عدم با وجود ثبوت عدمیت ایشان واقع است
ازاینجاست که گفته اند - الوجود بین العدمین عدم کالطهر المتخلل بین الدمین
دم - و دریافت این عدمیت سخت مشکل است که نظر عوام بلکه خواص هم
که علمای ظاهر اند بشهود آن نمیرسند و چون این عدمیت بشهود آید بسا اسرار
و رموز از وحدت الوجود و همه اوست - و اینما تولوا فثم وجه الله و لا موجود
غیر الله - و مثل ذلک که حل آن بسی دشوار است بمجرد شهود آن عدمیت
بی تفکر و تعمق بر دل سالک منکشف میگردد و حاصل این سخن آنست که در
اصل دو وجود و دو ذات اند و یک وجود و هر دو ذات را یکذات اعتقاد کند کفر و بیجا
باشد و کذلک یک وجود را دو وجود عقیده نماید کفر و باطل بود و تحقیق
دو وجود و دو ذات باین وجه است که چون دانستی که ذات عبارت از شئی است که
یستند الیه الاسماء و الصفات - پس ذات حق سبحانه شئی است که استناد
اسما و صفات مثل واجبیت و قدم و حی و مرید و قدیر و سمیع و بصیر و علیم و کلیم

وغیره ذلک بوی کرده مے شود و ذات ممکن نیز شئی است که اسما و صفات
مثل ممکن و حادث و فانی و مطیع و عاصے و کافر و مسلم و شقی و سعید و مدبر و
مقبل و مثل ذلک بوی استناد نموده مے شود پس در صورت استناد
این اسما و صفات دو ذات متحقق شد ذات خالق و ذات مخلوق درینصورت
هر که یکذات اعتقاد کند جز کفر و الحاد چه خواهد بود و در تحقیق این دو ذات
که متفق علیه است - ولا یختلف فیه احد من اهل الظاهر و الباطن الا
اهل الخذلان و الطغیان - وجود واحد دانسته باشی و آن ذات حق است
که وجود محض و هستی صرف است که عدم ندارد چنانچه آفتاب که نور محض
است و ظلمت ندارد و ذوات ممکن عدم محض است که وجود بذاته ندارد
چه وجود عینی و چه علمی بلکه وجود زاید بر ذات اوست و برای همین است
که او را ممکن الوجود میگویند یعنی اگر کسی وجود باو بخشد امکان دارد
زیرا که وجود و عدم بنسبت ذات او برابر است بمعنی آنکه نه از خود بوجود آمدن
تواند و نه بعدم ماندن تا کسیکه رجحان و زیادتی بطرف وجود نه بخشد
خواه وجود علمی یا عینی ممکن نیست که ممکن بوجود آید پس این عدمیت من
حیث الوجود است لا من حیث الذات چنانچه ماهتاب قبل از اقتباس نور

ظلمت محض است که هیچ نور ندارد و بسبب عدم نور ظهورش نبود اما بالذات
خود است که اقتباس نور شمس میکند و بدان نور ظاهر می شود نه مسلوب
الذات کمثل شریک الباری که او من حیث الذات و من حیث الوجود معدوم
محض و مسلوب الشیء است و بعد از ظهور ماهتاب قطع نظر از نور شمس نماید
که زاید بر ذات اوست و نظر بر ذات مهتاب نماید نیز ظلمت محض است
وانچه که ظاهر و مرئی است نیز است خود نور شمس است بهیئت و شکل مهتاب
پس نور واحد است مشترک بین الشمس والقمر و ذات الشمس والقمر بمقتضای ذاتی
ذات قمر است که آن نور تغیر و تبدل کمی و زیادتی می پذیرد و من حیث
ظهور در مظهر مهتاب بنفس نور همچنان وجود واحد است بین الخالق و المخلوق
مشترک من حیث الظهور پس آن دو ذات غیر یکدیگر اند ذات حق وجود
محض و متصف بصفات کمال و ذات خلق ملحق بعدم و متصف بصفات
نقصان اگر گویی ذات حق سبحانه که وجود محض است کجا است و ذوات
ممکنات که متصف بعدم است چه چیز است و کجا است بدانکه ذات حق
سبحانه همه جا است تخصیص مکان و جهت باو راجع نیست و ذات ممکن در
عالم شهادت روح است و من و تو عبارت از انست و خطاب کن و مکن

مراد او راست و در عالم باطن عبارت از اعیان ثابتۀ است — که
الاعیان ذوات المخلوقات — در کتب لغت واقع است و آن در
مرتبه علم بذات حق سبحانه مندرج و مندمج اند کاندراج الحروف فی ذهن
الکاتب کالصور فی علم المصور و کالنقوش فی علم النقاش و مثل ذلک
و اینهمه بذات کاتب و مصور و نقاش هستند و آنرا صور علمیه و حقایق
اشیا و موجودات فی نفسه وغیره میگویند و آن حقایق را بود و نبود میگویند
بود — من حیث الذات — و نبود — من حیث الوجود الخارجی و وجود العلمی
پس حق سبحانه ایشانرا بقدرت کامله خود اول بعلم وجود بخشی فرموده
بعده بوجود خارجی آورده و بهمین هیئات و شکل که بعلم ثابت بودند
بعین نمودار کرده و درین بود و نبود است اختلاف شیخ اکبر و صاحب
بحر المعانی قدس الله اسرارهما شیخ اکبر رضی الله عنه فرموده که
حق سبحانه عالم را از عدم بوجود آورده و صاحب بحر المعانی قدس الله سره
فرموده که از وجود بوجود آورده زیرا که از عدم بوجود آوردن قلب حقیقت
میشود اگرچه در قول ایشان از روی ظاهر اختلافی می نماید اما در معنی
هیچ اختلافی نیست هر دو صاحب را است و درست فرموده اند

وجه راستی ایشان آنست که شیخ اکبر رضی الله عنه نظر به نمود وجود ایشان
من حیث الخارج یا من حیث العلم نموده فرموده که عالم را از عدم بوجود آورد
و صاحب بحر المعانی نظر به بود ذوات نموده فرموده که از بود بوجود آورد یا آنکه
شیخ اکبر رضی الله عنه نظر به نمود وجود خارجی ایشان نموده فرمود
که از عدم بوجود آورد و صاحب بحر المعانی نظر بوجود علمی ایشان نموده
فرموده که از وجود بوجود آورد بهر تقدیر ماحصل سخن هر دو صاحبان یکی
است اگر گوئی که صور علمیه در مرتبه ذات حق سبحانه بنابه مندرج و مندمج
اند که گاهی از ذات جدا و منقرض نمی شوند و از علم منفک نمی گردند و الا
خلا و جهل لازم آید و این هر دو محال است پس ظهور ایشان در خارج چگونه است
و موجودیت آنها بچه طور واقع است بدانکه اگرچه صور علمیه بعینه چنانچه گفته
همچنان اند که هرگز از ذات حق و اندراج آن بیرون نمی آیند و گاهی
از مرتبه علم خارج نمی شوند و منفک نمی گردند اما با احکام و آثار خود
بخارج موجود شدند و بقدرت حق تعالی ظاهر گشتند اگر گوئی که این نیز چگونه
است بدانکه صورت موجودیت ایشان بوجهی که واقع است بیان کنم
اما خوف آن دارم که تو بمجرد استماع این معنی مرا تکفیر خواهی کرد و بقتل

من خواهی پرداخت زیرا که مقتضای این امر چنان است که شنونده
بتکفیر و تضلیل گوینده پردازد این خوف تخاصم مفلس را واقع است
بلکه سلطان المفسرین حضرت عبد الله ابن عباس رضی الله عنهما لاحظه
خوف رجم و تکفیر نموده فرموده اند که اگر من تفسیر آیه کریمه - الله الذی خلق
السموات و الارض مثلهن - بوجهی که واقع است بیان کنم -
لرجمتم و قالوا انه کافر - زیرا که سخن اگرچه بلند است اما لیکن تقبیل
است که عقل بقبول آن متنفر و بی تاب است و باستقبال آن مضطر
و پر اضطراب و برای همین است که بگفتن این سر و غیره اسرار با هر کس منع
فرموده اند زیرا که در اظهار آن عوام را بلکه خواص را که علما ظاهر اند یکی از
دو ضلالت واقع می شود یکی آنکه انکار این نموده گوینده را بکفر نسبت
میدهند و در صدد ایذا و اذیت او میشوند چنانچه بعضی مشهور است نقل
است در کرامت اولیا که شیخ عمرو بن عثمان مکی رضی الله عنهما چیزی مختصر
منصور حلاج رضی الله عنهما جزوی در توحید تصنیف کرده بود زیر مصلا
پنهان نهاده حلاج آنرا پنهان برگرفت و منتشر ساخت چون سخن باریک
بود و فهم مردم بدان نرسید شیخ را انکار کردند و مهجور ساختند

او بر حلاج نفرین کرد و گفت خداوندا کسی را برانگیز که دست و پایش ببرد و چشمش بر کند و بر دار بیاویزد و بسوزاند آنچه گفته بود همان واقع شد و دیگر آنکه شنونده آنرا تقلیداً ثابت داشته و بکنه حقیقتش نرسید خود بکفر افتد پس اظهار سری از اسرار بنابر وقوع این دو ضلالت و ضررهای دیگر منع آمده مگر بر صاحب عقل انصاف گزین و اهل نظر باریک بین - بحکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها - باید گفت و اظهار آن باید کرد و به نااهل نباید گفت -

ابیات

طعمه باز بگنجشک نشاید دادن	سر عنقا نتوان گفت به پیش مگسی
سر دریا گهر گوی چه گویی با کف	در چو بخشی بصدف بخش چه بخشی بخسی

از انجا که ازین تقریر شاید ترا ذوقی باستماع این قدر حیرت انگیز تازه شده باشد و شوقی باطلاع این معنی غرابت آمیز افزون گردیده و این فقیر را نیز که محل بیان آن رسیده ناچار است که بیان نماید و بسبب خوف مذکور ساکت نشود که جای سکوت و خاموشی نیست -

بیت

دو چیز تیره عقل است دم فرو بستن	بوقت گفتن و گفتن بوقت خاموشی

پس بنظر شوق سماعت تو و محل وقوع بیان ناگزیر نموده میگوئیم بشنو بشرط آنکه -

بیت

سخن را سر است ای خردمند و بن | میاور سخن در میان سخن

بمجرد استماع سخن تا تمام حرف تکفیر در میان میاور و سخن رحیم و تقبیل بر زبان مران و بعد از اتمام سخن هرچه خواهی بگو و هرچه دانی بکن و شرط دیگر آنکه چون این سر که متضمن چندی از اسرار است بفضل حق سبحانه بر تو مکشوف شود باید که با کسی در میان منه و جمال این عروس را بهیچکس منما زیرا که

نظم

چون عروسی شود هم آغوشت | گر برد رشک ماه تابانش
پوشی از چشم غیر محرم روی | در پس پرده ور شبستانش
هم بمحرم ز غیرت مردی | نکنی کشف سینه و رانش
ور نه بیغیرتیست و بی شرمی | باعث نقص تست و خسرانش
همچنان چون عروس سر نهان | رسدت دست دل بدامانش
جای او کن درون پرده شرع | وندران پرده دار پنهانش
هیچ گاهی بچشم نامحرم | منما و زره مگردانش

بلکه بر خبر ماں ہم از مردی | کرده پی پرده دو نخند انش
خود جاش ببین و شرح مکن | پیش ہر کس مپیچ عنوانش

پس با این ہر دو شرط میگویم بشنو بسم اللہ الرحمن الرحیم منہ التوفیق و بہ نستعین
بدانکہ صورت موجودیت ایشان کہ عبارت از ہمہ اوست باشد باین وجہ است
کہ چون آن صور علمیہ ہیئت و شکلی کہ در علم حق واقع و ثابت اند چنانچہ
تفصیل ہیئت و اشکال ایشان آیندہ در محل خود گفتہ شود انشاء اللہ تعالے
پس حق سبحانہ ایشانرا آینہ ظہور جمال خود نمودہ خود را بصورت ایشان متشکل و
متکیف ساخت و آنچہ سابق گفتہ شدہ کہ سخن اندک است اما بس تفصیل
است ہمین است یعنی خود از مکمن بطون بصورت ایشان بظہور آمد چنانچہ
مضمون این ابیات از نغمی خبر میدہد

قطعہ

ز دریا موج گوناگون بر آمد | ز بیچونی برنگ چون بر آمد
گہی در کسوت لیلے فرو شد | گہی در صورت مجنون بر آمد

ہمچنین الی غیر ذالک من الابیات المذکورات فی کتب الحقایق
مثل مستزاد حضرت مولوی روم قدس سرہ العزیز کہ فرمودہ اند

مستزاد

هر لحظه بشکل آن بت عیار بر آمد — دل برد و نهان شد
هر دم بلباس دگران یار بر آمد — گه پیر و جوان شد
والله همان بود که می آمد و می رفت — از قرن که دیدی
تا عاقبت از شکل عرب وار بر آمد — دارای جهان شد
خود نوح شده کرد جهان ابد غرق — خود رفته بکشتی
خود گشته خلیل و ز دل نار بر آمد — آتش گل ازان شد
یوسف شده از مصر فرستاد قمیصی — روشنگر عالم
از دیده یعقوب بانوار بر آمد — تا دیده عیان شد
حقا که همان بود که میکرد شبانی — در وادی ایمن
خود چوب شده در صفت مار بر آمد — زان سحر کنان شد
فی فی که همان بود که میگفت انا الحق — در صورت منصور
منصور نبود آنکه بر آن دار بر آمد — نادان بگمان شد
مسجود ملایک شده لشکرکش ارواح — ز ارواح مقدس
شیطان ز زجر بر سر انکار بر آمد — مردود ازان شد

چون نی به تراشید و صد تار بر او بست — قانون گر عالم

خود نغمه شد و از دل هر تار بر آمد — تا روح روان شد

خود کوزه و خود کوزه گر و خود گل کوزه — خود رند سبو کش

خود بر سر آن کوزه خریدار بر آمد — بشکست و روان شد

رومی سخن کفر نگفت است و نگوید — منکر مشویدش

کافر شود آنکس که به انکار بر آمد — مردود جهان شد

کذالک مستزاد حضرت شیخ عطار قدس سره العزیز

مستزاد

نقد قدم از مخزن اسرار بر آمد — بر خویش عیان شد

خود بود که خود بر سر بازار بر آمد — بر خود نگران شد

در هیئت ابریشم و پشم آمد و پنبه — تا خلق بپوشد

خود بر صفت جبه و دستار بر آمد — پوشید و روان شد

در موسم نیسان ز سما خواست که بارد — قصر کسری ساخت

خود صورت سقف و در و دیوار بر آمد — خود خان و مان شد

خود پیر شد و باده شد و ساغر و ساقی — خود پیر خرابات

خود می شد و خود از سر خمار برآمد | خود کوزه کشان شد
در موسم نیسان بسما شد سوی دریا | در کسوت قطره
از بحر بشکل در شهوار برامد | در گوش شهان شد
تا لعل و دُر و گوهر و یاقوت فروشد | با خویش بقیمت
خود بر صفت درهم و دینار برآمد | خود مالک آن شد
اشعار نه پنداری اگر چشم کشی هست | در بیت نهفته
ناگه بزبان از دل عطار برامد | این بود که آن شد

وکلام دیگر عرفا نیز هم برین معنی است قاضی عین القضات قدس سره فرموده

ابیات

چشم بگشا که جلوه دلدار | متجلی است از در و دیوار
زاغ و طاوس و مار و مور و مگس | بلبل و قمری و چکاوک و سار
اسپ و فیل و پیاده و فرزین | بتن واحد آن سپه سالار
می نماید بچشم احول تو | اشتر و اسپ و فیل و گاو و حمار
از برای فریب خود خود گشت | جلوه در قد و در قدم رفتار
تاب در زلف و وسمه بر ابرو | سرمه در چشم و غازه بر رخسار

ناظر خود خود است و خود منظور | خود تماشا و خود تماشاگار
خود انا الحق زد از لب منصور | خود بر آمد ز شوق بر سر دار
گفت انا احمد بلا میم ام | از زبان مبارک مختار
خویشتن را مگوی من یعنی | من براستی مگو پیمبروار
من نیم او خود است قافیه سنج | من نیم او خود است در گفتار
عاشق خود خود است و خود معشوق | خود طبیب خود است و خود بیمار
خویشتن را تو در میانه مبین | سد اسکندر از میان بردار

زیرا که چون خود او سبحانه تعالی بالذات بصور ممکنات ظاهر و متجلی است نه خلق بلکه خلق بالذات بهمان اندراج او سبحانه تعالی متمکن و مستقر است پس آنچه که محسوس و معاینه است حق سبحانه است بصورت خلق چون حق سبحانه بقدرت کامله خود بصور گوناگون بترتیب تنزلات حسب آن صور علمی که در علم او ثابت اند - علی ما هو علیه کان - یعنی چنانچه بمرتبه تنزیه بوده همچنان بوده بصفت تشبیه یعنی مشابهت ایشان ظاهر گردید که هو الظاهر - عبارت از این است همین است و بیان ظهور آنکه مولانا جامی قدس سره السامی فرموده -

ابیات

جمال اوست هر جا جلوه کرده — ز معشوقان عالم بسته پرده
بهر پرده که بینی پردگی اوست — قضا جنبان هر دل بردگی اوست
ولی که عاشق خوبان دلجوست — اگر داند و گرنه عاشق اوست

وصفت تشبیه که محققان بذات حق سبحانه تعالی ثابت دارند بهمین معنی
است اما اهل ظاهر اطلاق صفت تشبیه باو تعالی کفر میدانند و بکنه این مسئله
نرسیده ظهور او تعالی را بصور ممکنات کفر می شمارند و نمیدانند که این
قسم ظهور از اولیا و فرشتگان نیز بوقوع آمده و می آید چنانچه قضیب البان
موصلی رحمة الله علیه در هر مجلس بصور مختلف ظاهر می شد و
با هر کس سخنان مختلف میگفت و بحال خود همچنان بود که بود و نیز جبرئیل
علیه السلام که بصورت دحیه کلبی در مجلس حضرت رسول صلی الله علیه وسلم
ظاهر میگشت و خود را بشکل و هیئت دیگر ظاهر میکرد و کذلک دیگر بندگان
حتی کافران مثل رام وغیره که بنفس خود همچنان بحال خود بوده بقدرت
کامله و تصرف شامله خود که حق تعالی بایشان عطا فرموده گاهی
بصورت شیر جلوه گر می شدند و جا بصورت شجر یا چیز دیگر خود را ظاهر

ظاهر می نمودند چون از بندگان خدا یعنی عیسی وقوع می آید خود از خداوند تعالی
وقوع این قسم ظهور چگونه نتواند بود۔

بیت

غیرتش غیر در جهان نگذاشت	لاجرم عین جمله اشیا شد

و درین ظهور نه حلول واقع شد و نه اتحاد زیرا که چون خود بصورت شئی جلوه گر شود و ظهور نماید حلول و اتحاد متحقق نگردد که در ظهور و حلول فرق بسیار است نه بینی در آئینه صورت ظهور کرده نه حلول نموده تأمل ملاحظه فرما

بیت

آن یار عین ماست نه از روی اتحاد	اینجا نه پر ز دوست ولیکن نه از حلول

گر سابق شنیده بودی باین وجه است دانش معرفت مخصوص باهل دانش

بیت

دانش همه مذهب ماهست معرفت	در دین ما جز این نه فروع است و نی اصول

درین محل اهل ظاهر را لاچار است که تصدیق ظهور حق سبحانه بصورت هر شئی نماید و انکار نیارد تا در اعتقاد بطلان حلول و اتحاد خود که در عقاید شرعیه خوانده است صادق آید وگرنه کاذب باشند زیرا که

بہمین معنی که خود حق سبحانه بصورت هر شیء جلوه گر است بطلان حلول و اتحاد
هرگز صورت نه بندد

بیت

چون وجود کس ندارد در حقیقت جز خدا | این زمان من هر چه دیدم عین او را یافتم

زیرا که آنچه محسوس و مرئیست خود حق سبحانه است بصورت خلق و این معنی
است ظاهر حق ابدیده ظاهر که عبارت از چشم سر باشد بصفت تشبیه یعنی بصورت
خلق و لباس ممکنات نه بصفت تنزیه که آن بدیده سر که عبارت از چشم دل باشد
متعلق است این اصلیست که موحدان همبرین اصل اند و هر شاخ که
برین اصل متفرع شود مثل — لیس فی جبتی سوا الله — ولیس فی الدار
غیره دیار الحق محسوس و الخلق معقول و لاتسبوا الدهر فان الدهر هو الله — و
اینما تولوا فثم وجه الله — و مثل ذلک این همه نتیجه و فرع آن اصل
است بر معاد رشته می آرد اما ملحدان برین اصل نیستند یعنی میگویند که حق تعالی
را هم بصفت تنزیه بچشم سر بینیم نتیجه این معنی محض شقاوت و بطلان است
زیرا که حق تعالی را دو مرتبه است یکی تنزیه که آن مرتبه غیب است
و هو الباطن عبارت از ذات است دوم تشبیه که آن مرتبه شهادت باشد

وہو الظاہر اشارت برآنست ورویت مرتبہ تنزیہ در دنیا بہ بصر در بیداری

بجز آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کسی را میسر نیست مگر بہ بصیرت

و یا در خواب ورویت مرتبہ دوم کہ شہادت است فرع مرتبہ اول

است کہ اولیا و کملان امت را ببصر حاصل است و آنچہ کہ مرشدان

کامل مر طالبان حق را و مریدان صادق را ارشاد میفرمایند و خدا

را ببصر می نمایند ہمین مرتبہ دوم است وگرنہ رویت مرتبہ اول یعنی

تنزیہ جز در آخرت و یا بہ بصیرت محال باشد و مدعی آن کافر چنانچہ در

تکمیل الایمان مے آرد کہ ہر کہ گوید من خدا را عیاناً در دنیا می بینم

و بمشافہ با وی کلام میکنم کافر گردد در عقاید منظومہ میگوید

شعر

من قال فی الدنیا یراہ بعینہ	فذلک زندیق طغی وتمردا
وخالف کتب اللہ والرسل کلہا	وزاغ عن الشرع الشریف وابعدا
وذلک ممن قال فیہ الہنا	یری وجہہ یوم القیامت اسودا

ونیز در شرح فتوح الغیب نقل است از بہجت الاسرار کہ مریدی از مریدان

حضرت پیر دستگیر رضی اللہ عنہ وارضاہ دعوی کرد کہ من خدا را

بچشم سر معاینه میکنم این حکایت چون بحضرت وی رسید منع کرد و زجر فرمود تا بار دیگر ازین عالم دم نزند یعنے نگوید که من حق را بچشم سر معاینه می بینم بعد از رفتن او خادمان جناب عرض کردند که زجر و منع و نصیحت بابی دیگر است سخن در انست که وی درین دعوی محق است یا مبطل یعنے دعوی او در واقع حق است یا باطل فرمودند که وی درین دعوی محق مشتبه است یعنے وی حقیقت را بدیدهٔ بصیرت دیده است و از بصیرت روزنے بجانب بصر کشاده گشته و در حقیقت نظر بصروی بر بصیرت افتاده گمان می برد که مگر به بصر می بیند ازین ثابت گشت که رویت مرتبهٔ تنزیه به بصر در دنیا به بیداری جز در آخرت و یا به بصیرت محال باشد اکثری همین تربیت مرشد بدولت مشاهدهٔ حق رسیده اند همین گمان مے برند که ما حق را به بصر می بینیم و بچشم سر معاینه میکنیم این محض غلط است و گمان باطل است نه بر صدق و واقع جای لغزش باشد قدم باحتیاط باید گذاشت احتیاط انست که رویت حق در مرتبهٔ تنزیه که اصل است مر غیر انحضرت را صلے اللہ علیه وسلم در دنیا به بصر محال است که

هو الباطن - امتناع آن ست نماید مگر به بصیرت یا در خواب بینند

جایز است بلکه واقع است چنانچه نقل صحیح است که حضرت امام

اعظم رضی الله عنه حق تعالی را صد مرتبه در خواب دیده اند و اکثر

اولیا نیز به بصیرت مشاهده حق میکرده اند و مرتبه تشبیه که فرع مرتبه

تنزیه است رویت حق در مرتبه در دنیا به بصر و بیداری جایز و

واقع است - که هو الظاهر تنبیه آن میکند هر که احتیاط این هر دو

نکند به الحاد افتد و کفر او واقع باشد معاذ الله اگر گوی که چون

کسی را خود دنیا دار آخرت شود رویت مرتبه تنزیه چرا بدار آخرت موقوف

باشد بلکه خود در دار دنیا رویت تنزیه حاصل باشد جواب آن به دو وجه

است یکی آنکه چون دنیا دار آخرت شود پس آخرت باشد

نه دنیا دیگر آنکه هرچند که دنیا دار آخرت شود اما آخرت معنوی

باشد نه آخرت صوری و در آخرت معنوی رویت معنوی نیز باشد

که آن به بصیرت است نه رویت صوری که آن به بصر است و رویت

صوری موقوف به آخرت صوری است زیرا که رویت به دو وجه است

معنوی و صوری و هر یک از این هر دو به محل خود واقع است چنانچه موت

بر دو وجه است صوری و معنوی اما موت صوری انتقال روح باشد از قالب و فنای وجود عنصری که انرا موت اضطراری گویند و این موت اضطراری بهمه ممکنات است حتی روح و بهشت و دوزخ و عرش و کرسی و لوح و قلم رسیدنی است و بحر عه - کل من علیها فان - چشیده نیست و موت معنوی ارتفاع پندار غیریت بود در صورت اثبات و بقای وجود عنصری که انرا موت اختیاری میگویند که - موتوا قبل ان تموتوا - عبارت ازانست پس آنکس که بحصول فناے معنوی لقای صوری رسید فنای معنوی ازوی فوت شود و آنرا که فنای معنوی حاصل آید فنای صوری ازوے فوت نشود بلکه باقیست و بر وقت موعود خواهد رسید همچنان رویت معنوی نیز کسے را که بدار دنیا که آخرت معنوی گشته است حاصل گردد و رویت صوری ازوی فوت نشود بلکه موقوف بر وقت موعود است و آن آخرت صوری است والله اعلم بالصواب

پس معلوم شد که دیدن حق سبحانه بصفت تشبیه بچشم سر متحقق است و بصفت تنزیه بدیده دل متعلق است هر که احتیاط این هر دو وجه بکند هر آینه دعوی دیدن او مر حق تعالے را بوجهی ازین دو وجه

راست و درست باشد والا کاذب بود زیرا که چون از روی دلایل قرآنی و حدیث نبوی صلی معلوم شد که حق سبحانہ و تعالی همه جاست پس همه جا بودن او بد و وجه است یکی بحسب ظاهر و دیگر بحسب باطن اما بحسب ظاهر چنان ظاهر است که محسوس و مدرک همه کسان است لیکن کسیکه دیده او بنور علم الیقین که عبارت از ظهور حق است بصور ممکنات به پرورش مرشد کامل که احتیاط هر دو مرتبه تشبیه و تنزیه مرعی دارد روشنی یافت معاینا و محسوسا مدرک حق شده بیشک و بی تردد این مقوله را و اسے نماید - که الحق محسوس و الخلق معقول - و کسی را که چشم او بنور آن علم روشن نگردد تشبیه سے نماید -

ابیات

چشم بکشا که جلوه دلدار	متجلی است از در و دیوار
نحن اقرب الیه آمده است	دور افتاده تو از پندار
گل نشیند محیط می بینم	آنکه میخ همش بنقش و نگار
او به پیش تو ایستاده چو سرو	سر فرو برده تو نرگس وار
اندرون و برون نشیب و فراز	از چپ و پیش و ز یمین و یسار

شاهد لا اله الا الله	پیش تو پرده کرده بر رخسار
کار وان نفخت من روحی	بسرای تو بر گشاید بار
ثم وجه الله آید ت بنظر	وهو معکم نماید ت دیدار
این تماشا چو بنگری گوی	لیس فی الدار غیره دیار

وکسانیکه چشم آنها بنور آن علم منور گشته بعضی از انها اینهمه سخنان را باور نداشته اهل یقین را بکذب و دروغ بلکه بکفر و شرک نسبت میدهند و در جواب این مقوله بزبان میرانند که الحق محسوس و الخلق معقول۔ وکسی است که سخنان مذکور اهل یقین را تقلیدا باور داشته بتحقیق آن میپردازد و در جستن آنکس که علم از همه معنی بخشد تکدو نماید اما حق سبحانه بحسب باطن نیز در هر ذره از ذرات کائنات چنان پوشیده و مخفی است که اهل علم الیقین هم در جست و جویش حیران و سرگردانست چنانچه نقل است که شبی بایزید بسطامی رضی الله عنه تا روز بر سر دو انگشت پای ایستاده بودند و خون میبارید و خادم که محرم و واقف آن حال بود چون روز شد از شیخ سوال کرد و گفت شبها دوش در کار عظیم بودی از آن دولت ما را نصیبی کرامت فرما بایزید گفت ای

درویش روش اول قدم که برگرفتم بعرش رفتم گفتم ای عرش دوست مرا
نشان تو داده است که — الرحمن علی العرش استوی — بیا تا چه داری
عرش را چون گرگ یوسف یافتم دهان آلوده و شکم تهی فی الجمله عرش را از
خود مشتاق تر یافتم که با من میگفت ای بایزید چه جای این سخن است که ما را
بدل تو نشان داده است — که انا عند المنکسرة قلوبهم — عجب سریست که زمینیان
از آسمانیان میجویند و آسمانیان از زمینیان و پیران از جوانان می
طلبند و جوانان از پیران اگر زاهد است از خراباتی میخواهد و خراباتی از
مناجاتی و اگر عالم است از جاهل می پرسد و جاهل از فاضل در
حدیث است — که ان الله احتجب عن الابصار کما احتجب عن العقول و
ان الملا الاعلی یطلبونه کما تطلبونه انتم و قال امیر المومنین علی کرم الله وجهه
ان الله تعالی لا یدرک بالحواس الظاهرة و لا یقاس بالقیاس الباطنة

قطعه

بگذر ز فهم و وهم که ذاتش منزه است — چون بیچگونه در آن عقل آواره است
نی جسم هم نه جوهر و نی عقل و روح و دل — هر کس که این قیاس کند و انکه گمره است

این است فرق همه جا بودن حق سبحانه حجب ظاهر و حجب باطن اکبر انسان

فرق این ظهور معلوم نکرده از استماع اینچنین مقدمات حیرت انگیز چنانچه
در نقل حدیث مذکور افتاده سست خاطر شده روی طلب بکلی ازین وجود
ظهور می آرند و همچنان از دولت یافت دیدار او تعالی محروم و معطل می
مانند و این محرومیت از قصور طلب و عدم تحقق ایشانست و کسیکه بعد و
گاری طالع پی بدریافت وجه ظاهر برده همدرین یافت محظوظیت پیدا
کرده بیشتر بدریافت وجه باطن نمی پردازد و این همه از قصور طلب
اوست — پس اولین اعمی مطلق است که چشم ظاهر او بنور این
دیدار روشن است و چشم دل او و این اعمی مقید است که چشم
سر او بنور ظهور حق روشن است و چشم دل او معطل طالب دیدار را
باید که یافت هر دو وجه حاصل نماید تا از اعمیت مطلق و مقید بدر آمده
لذت دیدار حق دریابد —

بیت

هست دیدار حق اجل نعم	و به انتهی الکلام و اتم

اگر گوی که چون در آخرت هر آینه دیدن حق تعالی عموماً و خصوصاً خواه
شد پس درینجا بدیدن او تعالی پرداختن چه ضرورت دارد چنانچه

اکثری ہم برین خیال در ماندہ اند بدانکہ اگرچہ دیدار روز آخرت بخواص عام
خواہد شد اما ہر کہ درینجا ندیدہ باشد ازان دیدنش ہیچ لذت نیابد چنانچہ
از دیدن محبوب جمیل الشیم عنین حیز را ہیچ لذت نباشد اما آنکہ حیز نباشد چہ
لذت یابد و خواہد بود - ازاینجاست کہ حضرت عین القضاۃ فرمودہ -

بیت

ہر کہ اینجا ندید محروم است	در قیامت ز لذت دیدار

چون دیدار بود و لذت نبود در معنی خود دیدار نبود زیرا کہ کسی نعمت
لذیذ خوردہ باشد لذتش در نیافتہ درینصورت اطلاق آن معنی نمودہ نشود
کہ آنکس آن نعمت خوردہ است بر این معنی آیہ کریمہ - من کان فی
ہذہ اعمی فہو فی الآخرۃ اعمی تنبیہ صریح میکند زیرا کہ نتیجہ دیدار
لذت است چون لذت نبود خود دیدن نبود اطلاق اعمیت بر وی واقع باشد
و ازینجاست کہ اولیا بدیدنش ہم درینجا پرداختہ اند چہ از وجہ
ہو الظاہر - و چہ از وجہ ہو الباطن - چنانچہ در کلام مجید - ہو الظاہر و
ہو الباطن آمدہ - بترتیب ہر یک ازان دو وجہ بدانکہ ترتیب دیدن حق
بوجہ ہو الظاہر ہمانست کہ مذکور شد یعنی دانستن آنکہ خود حق سبحانہ بصور

ممکنات ظہور آمده — ہو الظاہر گردید و نیز نتیجۂ حق توجه — ہو الباطن بشغل و مراقبه
است چنانچه بعد ازین طریق آن نتیجۂ شغل و مراقبه معلوم خواہی کرد انشاء اللہ
تعالی و در نتیجه ہمین دید ظاہری و باطنی است کلام او سبحانه تعالی — اینما
تولوا فثم وجه اللہ — و نحن اقرب الیه من حبل الورید — و مثل ذلک و حدیث نبی
علیه الصلوٰۃ والسلام — انا احمد بلا میم ولا تسبوا الدہر فان الدہر ہو اللہ —
و غیر ذلک و کلام اولیا نیز — که الحق محسوس و الخلق معقول و لیس فی جبتی
سوی اللہ و لیس فی الدار غیره دیار و مثل ذلک پس ہر که باین دید ظاہری
و باطنی رسد معنی اینما تولوا و لا تسبوا الدہر و لیس فی جبتی سوی اللہ و غیرہم
و الحق محسوس و الخلق معقول و سر وحدت در کثرت و وحدت الوجود و ہمه اوست
و مثل ذلک ہمه حل گردد اما علمای ظاہر که نه بدین دید ظاہری رسیدند و نه
دید باطنی حاصل نمودند لاجرم کشف نتیجۂ آن دید — که اینما تولوا فثم وجه اللہ
و غیره اسرار باشد محروم و محجوب ماندند و تقلیداً ہو الظاہر و ہو الباطن میگویند
و معنی آن چنان — نمایند که حق تعالی باطن است از حیثیت اینکه منزه است
از کم و کیف و مدرک اولو الابصار نمی شود یعنی بدیدن اہل ابصار
نمی آید که لا تدرکه الابصار و ہو یدرک الابصار و ظاہر است از حیثیت

قدرت و آثار یعنی چون از کمال قدرت خود تمامی ممکنات را از عدم بوجود
آورد این آثار قدرت اوست پس ازین آثار همه کس را معلوم شد و
ظاهر گردید که صانع این همه عالم قادر یست مطلق و خالق این مخلوقات موجد یست
برحق اما علمای باطن معنی هو الباطن بموجب علمای ظاهر مسلم داشته بدیدهٔ
بصیرت می بینند - و معنی هو الظاهر را چنان می نمایند که اوست
ظاهر و بس یعنی خود ذات حق سبحانه ظاهر است زیرا که لفظ هو بجهت
انحصار است و نیز اشارت بطرف ذات است فقط بی احتمال صفتی از صفات
پس معنی هو الظاهر که نص جلی است بحسب لغت چنان باشد که حق
تعالی خود بالذات ظاهر است نه بمجرد آثار قدرت چنانچه معنی هو الباطن
بنفس ذات است بی احتمال چیزی دیگر پس این معنی از معنی اول که علمای
ظاهر می نمایند اولی و احسن و بنفس صیغه ظاهر تر است اما اهل ظاهر درین معنی
دو اشکال می آرند یکی آنکه چون ذات حق سبحانه منزه از مکان و زمان است
و اگر گویند ذات بالذات ظاهر است نه بمجرد قدرت و نه آثار درینصورت
او تعالی زمانی و مکانی بودن لازم می آید و این خلاف شرع است
جواب او الزاماً آنکه در معنی تو نیز همین اشکال برپا میشود زیرا که چون گوئی ظاهر،

بقدرت آثار است نیست پس الصمد یعنی صفتی از صفات حق است و اعتقاد تشبیه است که چنانچه ذات
او تعالی منزه از زمان و مکان است همچنان صفات او هم منزه از مکان و زمان است پس تقریر و صفت
حق تعالی مکانی و زمانی بودن لازم آمد و این خلاف شرع است و نیز دو فساد دیگر پیدا می شود
یکی آنکه بعد از ذات او تعالی از اشیا لازم می آید چنانچه بادشاه در تمامی مملکت
خود بضبط و حکومت خود محیط و ظاهر است اما ذات او بجای خود است محیط
مملکت و ظاهر بر اشیا بالذات نیست بلکه بعد مسافت در ذات او و اشیاء
مملکت واقع باشد این بعد در حق حق محال است زیرا که موجودیت اشیا بی
معیت ذات حق محال و باطل است دیگر آنکه انکار از نص هو الظاهر می شود
که لفظ هو مخصوص بر ذات دلالت دارد نه بصفت قدرت و غیره و اشکال دیگر
آنکه اگر گویند خود حق سبحانه بصورت هر شی ظاهر شده تشبیه او تعالی لازم
می آید و حق تعالی بصفت تنزیه موصوف است نه بصفت تشبیه پس اطلاق
صفت تشبیه خلاف شرع است بدانکه اینمعنی را اینها از خود خلاف شرع
فهمیده اند و ندانستند که اطلاق تشبیه موافق شرع است زیرا که هو الظاهر
اقتضای تشبیه میکند و هو الباطن اقتضای تنزیه پس بصفت تنزیه باطن
است و منزه است از زمانی و مکانی و بصفت تشبیه ظاهر است و

متصف است بمکانی و زمانی از آنجاست که حق سبحانه را در شرع مطلق میگویند
یعنی بالذات و صفات هم باطن است هم ظاهر باطن من التنزیه و ظاهر من
حیث التشبیه والله اعلم بالصواب چون از روی آیه کریمه هو الظاهر
متحقق شد که حق سبحانه بالذات بصورت هر شی ظاهر شد اگر کسی از فهم این
بعلت بی فهمی متشکک باشد برای تفهیم مثالها است یکی از آنجمله مثال خاک است
که بصورت ظروف کلی از کاسه و کوزه و سبو وغیره ذلک نمودار شده
حقیقتش اینست که آن کوزه و سبو وغیره بشکل و هیئت و تعین و تقیدات
خود در اندراج ذات ظارف اند و آنهمه خود از خاک نیستند و اطلاق اسم
خاک برایشان واقع نیست بلکه باعتبار افت حقیقت خود در علم ظارف واقع و
ثابت اند و آن ظارف خود سرا بالحصن خاک و اطلاق خاک بر وی واقع است
و آن خاک مطلق است که هیچ یکی از هیئت و شکل کوزه و سبو وغیره
مقید نیست پس آن ظروف که باعتبار حقیقت خود در علم ظارف ثابت بیچ
اند بحکمت و صنعت ظارف بظهور آمدند و بنظر تو بخارج ظاهر می نمایند
آنها نه خود الظروف اند بلکه همان خاک است که بصورت و شکل کوزه و کاسه
متشکل و متقید گشته کوزه و سبو نما گردیده است پس هرچه که بیچ خاک را

دیده باشی آن صورت کوزه مصور شده است نه خود آن کوزه را و هرچه که میبری خاک را گرفته باشی که بشکل سبو وغیره متشکل گشته نه سبو و کاسه را بلکه آن همه در اندراج ذات ظارف مندرج اند و بعلم او ثابت که ما شمت رائحة التراب - در حق ایشان واقع است همچنان صور علمیه نیز بصرافت خود در علم حق که وجود محض است ثابت اند و اطلاق وجود بر ایشان بالذات متحقق نیست و ایشان از اندراج ذات متحلی بالذات موجود نیستند که ما شمت الاعیان رائحة الوجود در حق ایشان واقع است بلکه موجود بصور ایشان خود حق سبحانه است پس هرچه بینی حق را دیده باشی و هرچه که ملاحظه کنی وجود را ملاحظه نموده باشی چون این معنے صحیح معاینه کنے هر آئینه فی استغراق و بحالت سکر بگوی - که الحق محسوس و الخلق معقول و معنے اینما تولوا فثم وجه الله و هو معکم و الله علی کل شیئے محیط من رانی فقد رأی الحق و مثل ذلک که حل آن بر تو مشکل بود و صدور این کلمات از اهل کمال در حالت سکر یا حالت استغراق می پنداشتی یا از جمله اصطلاحات تصوف می نمودی و موقوف بر تاویلات و تسویلات می داشتی فی الفور تاویل بر خود منکشوف بینی و خود را و همه خلق را صریح پوشیده بحالت اصلی خود معدوم بینے

و غیر محسوس دانی و حق را ظاهر و موجود و محسوس یابی - از اینجاست مقوله حضرت
مولوی جامی قدس سره السامی که فرموده اند ---

بیت

توئی آئینه و آئینه آرا	توئی پوشیده و هم آشکارا

و اینهم مکشوف مخبر محقق است یعنی که خود حق سبحانه از کمن بطون بصور ممکنات
بظهور آمده و دست شهود و تحقق این حقیقت مخبر [?] یعنی که ظهور ممکنات
در خارج چگونه است رونما بد چنانچه در هستی پس درینجا یعنی درین شهود و
کشهود تجلی است یعنی که تو خود عدم و حق موجود مطلق. این بیت

بیت

چون هستی تو شد محقق	آید ز تو نعرهٔ انا الحق

شایان گفتن انا الحق باشی درین ضمن چه باید لطیف گفته می شود چرا که این
بیت در دل تو خلش کند که نعرهٔ انا الحق حضرت منصور را بدار کشید و
منصور در خود درین نعرهٔ انا الحق طاقت دار کشش باستقلال یافت و
بر ما نیز درین شهود نعرهٔ انا الحق متحقق شد اما طاقت دار کشیدن در خود نمی
یابیم و در وقوع این صورت مستقل نباشیم بلکه مرده خطر گردیم و در تحقق

انا الحق ما و منصور برابریم اما تفاوت در استقلال و اضطرار چه است بدانکه

این تفاوت بدان سبب است که ما را شهود علمی است و حضرت منصور

را شهود عینی بود ــ علامت فرق شهود علمی و عینی همین است که صاحب

شهود علمی ــ انا الحق گفتن می‌تواند اما طاقت در کشیدن پوست

کندن چون منصور حلاج و عین القضات نداریم بلکه ازین واقعه گریزان باشیم

زیرا که شهود علمی اول درجه یافت وحدت حق است و شهود عینی

درجهٔ ثانی است اما تیغ تکفیر خوردن و ضرب شمشیر الحاد برخود گرفتن میتواند

یعنی کسی او را ملحد و کافر گوید قبول کفر و الحاد برخود میکند و درین گفتن

که مانند ضرب شمشیر است آزرده نمی‌شود یعنی آزرده و رنجیده نگردد

و کسیکه شهود عینی داشته باشد بی محابا دم انا الحق زدن و طاقت پوست

کندن و بدار کشیدن میتواند بلکه طالب آن باشد که کسی پوست کند

و بدار کشد اینست فرق انا الحق گفتن ارباب شهود علمی و عینی و فایدهٔ

دیگر بدانکه کسی که زخم تکفیر بر صاحب شهود علمی بگفتن انا الحق زده است

بر خود بیند یعنی تکفیر کنندهٔ خود کافر میشود چنانکه گفته اند ــ

بیت

حالتی دارم که از تکفیر من کافر شوند | گر تبرا و از زبانم لیس فی ولقی سوا

چنانچه زخم شمشیر که بر صاحب توحید حالی در حالت سبحانی ما اعظم شانی
زدند بر خود یافتند اما زخم تکفیر بر تن کفر معلوم نشود و چیزی اثر آن
زخم بر تن که از عالم عنصریست ظاهر نشود بلکه بر دلش که از عالم مثالی
است بعد انتباه از حقیقت هو الظاهر معلوم میشود یعنی آن تکفیر کنندگان
و چون مسئله وحدت الوجود و کیفیت ظهور حق بصور ممکنات مکشف شود
بدل خود معلوم کنند که من تکفیر صاحب این علم کافر بودم و اثر زخم
قایل سبحانی ما اعظم شانی بر همین تن عنصری ضاربان ظاهر میشود میگردد
چنانچه انچه بعض مریدان حضرت امام العارفین با یزید آمده نقل مشهور است
چون دانسته که تو و مانند تو از ممکنات بنفسه معدوم و نیستند و آنچه که ظاهر
و موجود است خود حق است سبحان بصورت من و تو پس سر کلمه لا اله
الا الله که متضمن نفی و اثبات است و نفی به دو وجه است نفی وجود مثل
و نفی وجود غیر چنانچه سابق در صدر این رساله ذکر رفته و گفته شده که
نظر علمای ظاهر بوجه غیر است که نفی وجود مثل است و بوجه دیگر نفی
و به این وجه دیگر که نفی وجود غیر است نظر عارفانست پس در صورت

معنے لا الٰہ الا اللہ — آن بود پیش عارف آگاہ

کانچہ خوانند مشرکانش خدا — گرچہ باشند ز فرط جہل وعمی

نیست آن در حقیقت الا حق — کہ بود عین ہستی مطلق

در میان نیست از کمال و فاق — فارقی جز تقیید و اطلاق

و ترا در نفی وجود غیر ترددی واقع بود کہ این چگونہ خواہد بود نیاز بران موقوف انگا بود کہ تفصیل انمعنے آیندہ در محل موجویت عالم از عدم نیکوتر وصحیح خواہد شد دانستہ باشی کہ نفے وجود غیر چگونہ است و ہرکہ در عالم موجودات است بجز او نیست و بصورت ہمہ خود اوست و کلام مشہدان را شنیدہ بودی کہ — قال امام الاعظم رضی اللہ عنہ فاللہ تعالے واحد لا من طریق العدد ولیکن من طریق انہ لا شریک لہ لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفوا احد — وقال امام الشافعی رحمۃ اللہ شہدت ان اللہ لا شیئے غیرہ — قال امام محمد غزالی رحمۃ اللہ فے احیاء العلوم فی الکتاب الخمس فے التوحید اعلم ان التوحید اربع مراتب الاولی ان یقول الانسان باللسان لا الٰہ الا اللہ وقلبہ غافل عنہ

او منکر است کہ توحید المنافق والثانیۃ ان یصدق بمعنی اللفظ قلباً کما صدق بہ
عموم المسلمین وہو اعتقاد والثالثۃ ان یشاہد ذالک بطریق الکشف بواسطۃ
نور الحق وہو مقام المقربین وہو ان یری اشیاء کثیرت لکن یراہا صادرۃ
من الواحد والرابع ان لا یری فی الوجود الا واحد وہو مشاہد الصدیقین
ویسمیہ الصوفیۃ الفانی التوحید لانہ لا یری الا واحد فلا یرے نفسہ ایضاً
کجاست منکر وحدۃ الوجود وہمہ اوست کہ میگفت مجتہدان کجا انسی گفتہ
آند بیاید وبہ بیند کہ کلام مجتہدان چہ میگویند ونیز کجاست منکر قول اولیا کہ
کلام ایشان را خلاف قول مجتہدان تصور مے نمود بنگر کہ چگونہ موافق است
تا معلوم شود کہ خود بر خلاف امر مجتہدان است و باجملہ خود کلمہ لا الہ الا اللہ
کہ صریح بنفس صیغہ لا نفی وجود غیر و اثبات وجود حق میکند ہر ذی عقل را
وافی وکافی است درینصورت وجود ممکنات بی بود است دانی کہ چہ چیز
است وجود بی بود مانند حرف لا است ہستی دو کون صورت موجود
معنیش نفی وجود بدانکہ اعتقاد شرعی است کہ ذات حق سبحانہ تعالی
را حدی ونہایتی نیست — کہ لا حد لہ ولا نہایۃ لہ — پس اگر با ذات
او تعالی وجود غیر ثابت کنیم در ذات او تعالی کہ وجود محض است تناہی

لازم آید و این خلاف اعتقاد است و بیرون افتادن از دایرهٔ شریعت
بود اگر گوئی که در اثبات وجود غیر تناسب چگونه لازم آید گوئیم
که جمهور مجتهدان که رؤسای ملت اند و بانی دین محمدی متفق بر این اند
که حصول مغایرت بین الشیئین بدون امکان انفکاک یکی از دیگری
محال است -- که الغیران هما اللذان یمکن انفکاک احدهما عن الاخر --
پس هر دو وجود حقیقی انقطاع یکی از دیگری لازم باشد پیدا که تا وجود
اول انقطاع و انتها نه پذیرد وجود دوم متصور نمی شود چنانچه تمامی متکلمین
را بر این اتفاق است پس محققان که یک وجود حقیقی گفته اند بموجب امر
شریعت است موافق اجتهاد مجتهدان چون امر شریعت مطابق واقع است
که از مجتهد صادق بروز یافته پس بقول وحدت الوجود محققان مطابق واقع
باشد نه خلاف واقع و آنکه میگویند که دو وجود حقیقی مطابق واقع که این
قدیم است و این حادث و آن باقیست و این فانی و مثل ذلک و یک
وجود حقیقی که محققان می گویند مطابق واقع نیست بلکه خلاف واقع است
باید دانست که قایل آن شخصی نه از متکلمین است و نه از محققین بلکه بسبب
عدم تحقیق امر شریعت مذکور جهل خود واقع است اگر شخصی -- لانهایتیه له

وهو الظاهر وهو السمیع البصیر - وخود کلمہ - لا الٰہ الا اللہ - از صاحب تحقیق

معلوم نماید بہ یقین پیدا اندکہ خود برخلاف واقع بودہ است نہ آنکہ محققان خلاف

واقع گفتہ اند معاذ اللہ چہ وسیند اری است کہ امور شریعت تحقیق

نہ نمودہ وبکنہ وحدہ لاشریک لہ ولا انتہا لہ ومثل ذلک نرسیدہ

قول محققین را کہ موافق شریعت وبموجب اجتہاد مجتہدان است خلاف

واقع تصور کنیم وباز دعوی تبعیت امور شریعت نمائیم ومحققان را از

	بیت	اہل تحقیق اعتقاد نکنیم -
مر این کشف باید یا کہ تصدیق		کذا فا بد وست باید ز اہل تحقیق

اگر کشف این مسئلہ نداریم باری تصدیقی کنیم کہ - قولہم حق و

کلامہم صدق - اگر گوئیم کہ کلام ایشان مول است افترای محض باشد

زیرا کہ مول در صورتی است کہ کلام مبہم بودہ باشد یعنی صریح نبودہ شائبہ

توہم داشتہ باشد ہرگاہ کہ تصریح کردہ بتوضیح تمام فرمودہ اندکہ

فی الحقیقت وجود یکی است ووجود دیگر معدوم ازلاً وابداً وکسیکہ

وجود دیگر ثابت دارد درحق او این گفتہ اند -

بیت

هر که او دعوی هستی میکند　　آشکارا بت پرستی میکند

و از دو وجود حقیقی قباحتی که در علم و عمل و اعتقاد واقع میشود حضرت مولوی روم در مثنوی صریح فرموده —

مصرع

هست این جمله خرابی از دو هست

یعنی یکی هستی حقیقی که خاصه حق است و آن در نظر ما نیست می نماید و دوم هستی مجازی ماسوی اللہ که بحقیقت نیست است و در نظر هست می نماید و خرابی و آفت در اعتقاد و علم و عمل ازانست که هر دو را حقیقی دانند زیرا که اگر دو وجود حقیقی گوییم وجود اول را انقطاع و انتها لازم می آید ازانکه قاعده کلیه است تا که وجود اول انقطاع و انتها نه پذیرد وجود دوم متصور نمی شود و این محال است و موجب خرابی اعتقاد و آفت علم و عمل است و نیز فرموده اند که وجودک ذنب لایقاس به ذنب - آخر یعنی هستی تو که خود را بحقیقت هست می دانی گناهیست که قیاس کرده نمیشود بران گناه دیگر پس فکر کن و تامل نما که چون کلام اولیا در ثبوت وحدت الوجود و انعدام وجود غیر باین تصریح بوده

باشد مؤول چون خواهد بود محض افتراست و اگر گوییم که اصطلاح صوفیه است
نیز غلط باشد زیرا که اصطلاح قرار داد باشد و معنی آن بنفس صیغه درست
نباشد بلکه مراد باشد چون آسمان از آسمان گفتن لغت است که بنفس صیغه
است و طاؤس اخضر و گرگ و طاق نیلوفری و آهوی زر وغیره که شعرا در
کلام خود بمعنی آسمان آورده اند اصطلاح است که بنفس صیغه حاصل
نباشد بلکه مراد است پس اگر کسی معنی لغوی را اصطلاحی انگارد یا معنی
اصطلاحی را لغوی فهمد در ضلالت بلکه بکفر و الحاد می افتد چنانچه

بیت

می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید	که سالک بیخبر نبود ز راه و رسم منزلها

می بمعنی شراب پیر مغان پیر آتش پرستان باشد و این معنی لغوی است
که از ظاهر کلام و بنفس صیغه حاصل میشود اما از می معرفت اراده
گیرند و از پیر مغان مرشد مراد دارند و این معنی اصطلاحی است که بنفس
صیغه این معنی حاصل نمی شود بلکه مراد باشد پس درینجا معنی لغوی
گرفتن کفر و ضلالت باشد و اگر گویی که مصرع اصطلاحاتی است
مر ابدال را پس اصطلاحات ایشان چه بوده باشد جواب آنکه اصطلاحات

ایشان اینست که در بیت مذکور لفظ تیم یعنی می و پیر مغان و یا زلف و خال
و یا می دو ساله و یا محبوب چهارده ساله و قرب نوافل و قرب فرایض
و فیض اقدس و فیض مقدس و جلاء و استجلا و غیر ذلک و باعث این
اصطلاح آنست که اسراری که بر ایشان منکشف میشوند از لطایف آن اسرار
چنان پر ذوق و پر حلاوت شده بیخویش می شوند که طاقت اخفای آن
ندارند و بمقتضای آنکه

ابیات

ترا چون معنیے در خاطر افتد	که در سلک معانی نادر افتد
بیاری از خیال آن گذشتن	دهی بیرون بگفتن یا نوشتن

بی اختیار می خواهند که اظهار آن اسرار نمایند اما چون مردم را لایق
گفتن آن سخنے بینند و شایسته شنیدن آن نمیدانند پس درین
صورت بیقرار گشته لاچار در پردهٔ زلف و خال وغیره الفاظ ظاهر
می سازند تا دل ایشان از جوشش و خروش تسکین می یابد و کسی
دیگر نیز از نامحرمان بران سر اطلاع سخنے یابد و در پردهٔ اصطلاح
مخفی می ماند اینست فایده و مصلحت اصطلاحات اولیا که معنے آن
الفاظ مراداً توان گرفت پس وحدت الوجود خود اصطلاح نیست که

معنی آن مراد توان و آنست یعنی از یک وجود دو وجود معلوم توان نمود

بلکه معنی آن نفس صیغه است که وجود یکی است چنانچه معنی قل هو الله

احد نفس صیغه است الله یکی است پس گفتن وجود یکی و الله یکی مانند

شصت و گفتن شد بست باشد - و هذا اللفظان معناهما واحد - زیرا که الله

اسم ذاتست و ذات غیر از هستی نیست یعنی زاید بر ذات نیست چنانچه

هستی ممکنات زاید بر ذات ایشان است بلکه هستی خود اوست چنانچه

همین معنی بعقاید شرعیه صریح واضح است اگر کسی رد و انکار این هستی نماید

از عقاید شرعیه بیرون آمده باشد پس درین صورت متحقق شد که الله یکی است

یعنی ذات یکی است یعنی هستی یکی است درینجا اصطلاح چه گنجایش

دارد و اگر گوئی که این کلمه استغراقی است یعنی در حالت استغراق از ایشان

سرزد میشود دیده آنکه این نیز محض از کجفهمیست زیرا که تو نیز اگر در کیفیت ظهور وجود

واحد بصور اعیان ممکنات چنانچه سابق ذکر رفت ملاحظه کنی همین ساعت

بگوئی بی استغراق که فی الواقع وجود یکیست و وجود دیگر معدوم

محض است ازلاً و ابداً منکران وحدت الوجود چون دیدند که وجود حقیقی سبحانه

مطلق از قید چه و چون است و منزه از کم و کیف و قدیم و باقی و متصف

بصفات کمال و وجود ممکنات متقیده بقید چون و چگون و حادث و فانی

و موصوف ابسیار صفات نقصان و این نقصان وجود خلق بخلق ثابت

است کاهی با و تعالی راجع نیست و کمال ذات حق بحق محقق است کاسته

بخلق ها یدی نی پس تو قسم کردند که در صورت گفتن وحدت الوجود دو شق

پیدا می شود یا ممکن الوجود بعینه واجب الوجود باید شد یا واجب الوجود بعینه

ممکن باید گشت پس در شق اول نقصان خلق مرتفع شد حکم کمال گیرد

و در شق دوم کمال حق برطرف شده نقصان پذیرد و این هر دو باطل

است و اعتقاد آن ضلال اعاذنا الله عن ذلک جواب آن بدانکه وجود

وجود حق سبحانه را دو مرتبه است غیب و شهادت که هو الظاهر و هو الباطن

عبارت از آنست پس مرتبه غیب به لاتعین متجلی است و بمرتبه شهادت

به تعین بمقتضای ممکنات که در محل ظهور اوست تعالی شانه چنانچه نور آفتاب

بر دو محل متجلی است یکی بمحل خود که آفتابست هیچ کمی و زیادتی ندارد

بلکه حکم اطلاق دارد و به محل دیگر که مهتاب است کمی و زیادتی هم درین محل

لاحق آن نور است و این حکم تقید دارد و بعینه همان یک نور است

که بمحل خود اطلاق دارد و بمحل دیگر که مهتاب است که محل ظهور اوست

حکم تقیید و کمی و زیادتی بحسب اقتضای آن محل دارد پس حکم این محل راجع

بان محل نگردد چه حکم آنمحل باین محل اطلاق نیابد همچنان وجود حق سبحانه تعالی

نیز محل خود که غیب هویت است من حیث لاتعین متجلی است هیچ کمی و زیادتی

ندارد در ین محل حکم اطلاق دارد و این مرتبه غیب است و محل دیگر که عالم

تعینات است یعنی خلق من حیث التعین متجلی است کمی و زیادتی

بحسب تقاضای آنمحل همدرین محل لاحق اوست و آنمرتبه شهادت است حکم

آنمرتبه براین اطلاق نیابد و حکم اینمرتبه بران جاری نگردد

ابیات

ای برده گمان که صاحب تحقیقی	در وصف صدق بود با صدیقی
هر مرتبه از وجود حکمی دارد	گر حفظ مراتب نکنی زندیقی

چنانچه شخصی و عکس او در آئینه یا بچیزی دیگر که فی التحقیق یک شخص

است اما حکم عکس از حدوث و فنا و غیره بمقتضای این محل که آئینه

باشد یا چیزی دیگر مر عکس است نه خود آن شخص را و حکم شخص از قدم

و بقا و غیره بمقتضای این محل که خود است مر شخص را است نه خود آن

عکس او درینصورت نه از نقصانیت عکس مر شخص را ضرریست و نه از

کمالیت تشخص عکس اثری که پس از این تعین بی هیچ افراط و تفریط وحدة الوجود متحقق گشت و تفصیل این معنی که یک وجود به دو مرتبه متجلی است از ابیات حضرت عبدالرحمن جامی قدس سره السامی نیکو مبرهن گردد

ابیات

در آن خلوت که هستی بی نشان بود / بکنج نیستی عالم نهان بود
وجودی بود از نقش دوی دور / ز گفت و گوی مایی و توی دور
جمال مطلق از قید مظاهر / بنور خویشتن هم بر خویش ظاهر
دلآرا شاهدی در حجله غیب / مبرا دامنش از تهمت عیب
نوای دلبری با خویش میساخت / قمار عاشقی با خویش میباخت
ولی زانجا که حکم خوبرویست / ز پرده خوبرو در تنگ خویست
نکورو تاب مستوری ندارد / چو بندی در ز روزن سر برآرد
نظر کن لاله را در کوهساران / که چون خرم شود فصل بهاران
کند شق شقه گل زیر خارا / جمال خود کند زان آشکارا
ترا چون معنیی در خاطر افتد / که در سلک معانی نادر افتد
نیاری از خیال آن گذشتن / دهی بیرون بگفتن یا نوشتن

چو هر جا هست حسن اینش تقاضاست / نخست این جنبش از حسن ازل خاست

برون زد خیمه از اقلیم تقدس / تجلی کرد بر آفاق و انفس

ز ذرات جهان آئینه ها ساخت / ز روی خود بهر یک عکس انداخت

ز هر آئینه او بنمود روی / بهر جا خاست از وی گفتگوی

ازان لمعه فروغی بر گل افتاد / ز گل شوری بجان بلبل افتاد

رخ خود شمع زان آتش بر افروخت / بهر کاشانه صد پروانه را سوخت

ز نورش تافت بر خورشید یکتاب / برون آورد نیلوفر سر از آب

ز رویش روی خود آراست لیلی / بهر مویش ز مجنون خاست میلی

لب شیرین ز شکر ریز بکشاد / دل از پرویز برد و جان ز فرهاد

سر از جیب مه کنعان بر آورد / زلیخا را دمار از جان بر آورد

جمال اوست هر جا جلوه کرده / ز معشوقان عالم بسته پرده

بهر پرده که بینی پردگی اوست / قضا جنبان هر دل بردگی اوست

ولی کو عاشق خوبان دلجواست / اگر داند وگرنه عاشق اوست

توئی آئینه و آئینه آرا / توئی پوشیده و هم آشکارا

پس ازینجا متحقق شد که خود همان وجود واحد است که هم بمرتبهٔ غیب

هو الباطن است و هم مرتبهٔ شهادت هو الظاهر که آثار باطن از کمالات
بیچونی و بیچگونی بران مترتب میگردد و نه اطوار ظاهر از حدوث و فناو
تغیر و تبدیل بران وارد میگردد چون تصورات مسئلهٔ وحدة الوجود
معلوم شد که خود همان وجود واحد است که بصورت من و تو ظاهر شده
کثرت نما گردیده است چنانچه مولوی عبد الغفور رحمة الله علیه میفرمود
که اختلاف است حکما و صوفیه را که آن وجودی که مبدا آثار موجودات
شد چه وجود است شیخ رکن الدین علاء الدوله و قلیلی از صوفیه
و اکثر حکما و متکلمین بر آنند که آن صفتی است از صفات حق سبحانه که
اضافه وجود کرده است بر موجودات و مسمی است بفیض وجودی و وجود
عام و نفس الرحمن و غیر آن و حضرت شیخ اکبر شیخ محی الدین ابن العربی
و اتباع ایشان قدس الله اسرارهم و اکثر صوفیه و محققین از متقدمین
و متاخرین بر آنند که آن وجودی که مبدا آثار شد هم وجود حق است
سبحانه که عین حقیقت خود است لا غیر پس همه ممکنات موجود بوجود واجب
اند یعنی ذات و تعالی را با اشیا علاقه و معیتی واقع است که
آن معنی مجهول الکیفیت است و هیچ ارباب تحقیق از اولیا و حکما پی

بسر آن معیت و سریان حقیقت وی در ذوات ممکنات نبرده عاشق انکه
جمعی از افراد انسان بسر معیت بقدر استعداد و قابلیت خود مطلع شده
اند فقیری بعد از وفات حضرت مولانا عبد الغفور شبی بخواب دید
پرسید که مخدوما چون بدار آخرت نقل کردید از سر توحید وجود و نسبت
معیت وی با اشیا که حضرت شیخ محی الدین در آن سخن گفته اند شما را
چه معلوم شد فرمودند که چون باین عالم آمدم و مرا بحضرت شیخ ملاقات
شد و از ایشان سر این مسئله پرسیدم فرمودند سخن همانست که نوشته
ام پس دانستم که همان یک وجود واجب است که بهیئت ممکنات
تعین گرفته علی ما هو علیه کان ممکن نگشته مصرع هست یکی واجب
ممکن نما پس درینصورت نسبت وجود بممکنات مجازی باشد نه حقیقی زیرا
که ممکنات را وجود بذاته نیست بلکه عارضی است ـ

بیت

چیزی که وجود او ز خود نیست — هستیش نام نهادن از خرد نیست

و مسئله وحدت الوجود که میگویند همین عینیت حقیقی و غیریت مجازی
و اعتباری که از اهل حقایق میشنود در کتب ایشان نوشته می بینند

ازاینجاست آمادر ذات واجب وممکن غیریت حقیقی است نه مجازی
چنانچه سابق در محل فرق یکدیگر دانستی اگرچه وجود بنسبت حق سبحانه عین ذات
است آما بنسبت ممکن وجود غیر ذات اوست نیز معلوم کردی آما منکران
وحدت الوجود بنسبت بنده فرق ذات وجود نکرده وجود را ذات تصور نموده
دو وجود میدانند قباحت این اعتقاد سابق معلوم کردی و دیگر آنکه نظر
بکمالیت ونقصانیت هر دو وجه نموده دو وجود حقیقی میگویند که آن وجود
مطلق است و این وجود مقید و آن وجود غیر محسوس است و این وجود محسوس
و آن وجود غیر مدرک است و این وجود مدرک و آن وجود قدیم است و
این وجود حادث و آن وجود باقیست و این وجود فانی و آن وجود عین ذات
است و این وجود غیر ذات و زاید بر ذات پس دو وجود فی الحقیقت
دانند نه یک وجود و قایلان وحدت الوجود را که یک وجود حقیقی میگویند
بکفر نسبت میدهند و میگویند که وجود ممکنات سوای وجود حق است که حق تعالی
بایشان عطا فرموده نه همان وجود حق بصورت ایشان ظاهر شده معاذ
الله در ینجا بنظر تعمق تامل باید نمود که در گفتن آن قول که وجود ممکنات سوای وجود
حق است چه اسرار روی نماید و در گفتن این قول که همان وجود حق بصورت

ایشان ظاہر شدہ چہ قباحت لازم مے آید بلکہ امر بالعکس است یعنی در

قول وے این قباحت واقع است و در قول دومی بسا اسرار چہرہ کشادہ

زیرا کہ در قول اول اگر وجود ممکنات سوا وجود حق باشد پس ہر آئینہ این وجود

در ازل با وجود حق قرین خواہد بود و درینصورت وحدہ لاشریک لہ درست نبود

بلکہ شرکی واقع بود و نیز خلاف آیہ کریمہ - قل ہو اللہ احد - کہ دلیل قطعی وحدت

او تعالے است و نیز خلاف حدیث - کان اللہ ولم یکن معہ شیئے

میگردد اگر گوی این وجود در ازل موجود نبود کہ تا مفارقت با وجود حق لازم

آید بلکہ معدوم بود حق تعالے بمحض قدرت خود از عدم بوجود آوردہ

بخلق عطا فرمود بدانکہ درینصورت قلب حقیقت میشود زیرا کہ آنچہ معدوم

است ہمیشہ معدوم است و موجود ہمیشہ موجود نہ گاہے موجود معدوم

گردد و نہ ہرگز معدوم موجود پس شئے معدوم ازلی را بوجود آوردن

امکان ندارد کہ قلب حقیقت میشود و آن محال و باطل است و نیز درین

قول ہیچ سری از اسرار آشکار نمیگردد و در قول دوم سر وحدہ

لاشریک لہ متحقق است - و ہو الظاہر و غیرہ آیات بران دلالت تمام

دارد چنانچہ دانستی وحدہ لاشریک لہ امر شریعت و از جملہ اصطلاحات

معمول نیست و معنی آن تا حال کسی تاویل نکرده و نخواهد کرد و چون از روی
امر شرعی یک وجود فی الحقیقت بی تاویل و بی اصطلاح و غیره ذالک شرعاً
متحقق است پس این وحدت الوجود حقیقی را دو وجود حقیقی تصور کردن
و با ثبات وجودین من حیث الحقیقة مباحثه با قایلان وحدت الوجود نمودن
مثل مباحثهٔ آن احول دوبین است که یکی را دو بین می نمود و آن چنان بود که روزی
شخصی در اثنای ره میگذشت و از طرف شخصی دیگر می آمد و آن احول
بود با این شخص سلام کرد و پرسید شما هر دو از کجا آمدید و بکجا می روید
این کس متعجب شد و گفت که من خود یک کسم دو کس که تو میگویی از کجاست
گفت شما دو کس پیش من صحیح استاده اید و تو خود میگویی که من خود یک
کسم آنچه معنی است آن کس گفت که من خود تنها میگویم که یک کسم
بلا تنازع خواص و عوام بوحدت من قایل اند گفت گفتن عوام را چه اعتبار
است که ایشان انکار حس میکنند دو کس را یک کس غلط محض میگویند
و آنکه خواص اند گفتن ایشان از روی اصطلاح بوده باشد که بجای
خود دو کس را یک کس مقرر نموده اند فی الواقع که دو کس را یک کس
گفتن صریح خطاست باز آن کس گفت که قطع نظر از گفتن عوام و خواص

من خود بنظر خود مشاهده میکنم و صحیح خود را یک کس می بینم و دو کس که تو
میگوئی با هیچ وجه مدرک من نمی شود گفت به بصارت تو قصوری واقع شده است
بنابران دو کس ترا یک کس می نماید و اگر بکمال بصارت من برسی یقین
معلوم کنی و صحیح به بینی که دو کس است چنانچه من می بینم پس آنکس
معلوم نمود که اینکس احول است با خود گفت که هر چند پیش او باثبات
وحدت ادای شهادت نمایم و حجتهای قاطع بیارم هرگز از دو بینی خود
نتجاوز نخواهد نمود و یک بینی نخواهد گردید مصرع راست گفتند یکی دو
بیند لوح پس حواله به هادی مطلق نموده و برگشت بدانکه آیاتیکه بنفس صیغه
بمعنی انعدام وجود غیر است چند می است — مثل قل هو الله احد و کل
شئ هالک الا وجهه و کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذو الجلال و الاکرام
و اینما تولوا فثم وجه الله و اعبدوا الله و لا تشرکوا به شیئاً - و مثل ذلک
که شرح آن در لطیفه حضرت سید مخدوم اشرف جهانگیر قدس سره العزیز
بتفصیل مذکور است پس اینها آیات محکم اند در افاده انعدام وجود غیر
و آیه لا اله الا هو و انما الحکم الله واحد - و مثل ذلک نیز محکم است به
وحدت او تعالی اما دلالت میکند در افاده انعدام وجود - المثل

فلا یلزم منه انعدام وجود الغیر چنانچه اینهمه معانی بر کسی که از علم اصول
و علم نحو و غیره علوم آشنا است نیکو ظاهر است و کذالک احادیث نیز
باثبات انعدام وجود الغیر واقع است مثل انا عرب بلا عین و انا احد بلا
میم و لا شیئ غیر الله و من رآنی فقد رای الحق و لا تسبوا الدهر فالدهر هو الله
و مثل ذلک پس این آیات و احادیث از ظاهر کتاب و سنت است و اما
ظاهر فما ظهر المراد منه بنفس الصیغه یعنی ظاهر آنرا گویند که ظاهر شود مراد
از آن بنفس صیغه و شک نیست که وحدتی از آیات و احادیث
مفهوم میشود بنفس صیغه وحدتیست که موجب انعدام وجود غیر است
پس عبارت وحدت الوجود را اصطلاح داشتن و معنی آن تاویل نمودن
آیه قل هو الله احد و دیگر آیات را که از محکمات است کما صرح به ائمة التفسیر
و علماء الاصول اصطلاح گفتن و تاویل نمودن باشد و تاویل محکم از روی
امر شریعت گناه کبیره است و اعتقاد آن کفر چنانچه صریح آمده یعنی
بکتب عقاید اهل سنت و جماعت مذکور است - که النصوص تحمل علی
ظواهرها یعنی از امور اصول دین محمدیت صلی الله علیه و آله وسلم
که نصوص قرآنی را حمل بر ظاهران باید کرد - والعدول عنها الی معان

بدعی اهل الباطن الحاد — و برگشتن از معانی ظاهر بطرف معانی که دعوی
آن اهل باطن میکنند الحاد است پس نصوص متحمل تخصیص و تاویل نباشد
و محتمل تبدیل و نسخ نبود و چون آیات مذکوره که نص مطلق اند حمل کرده
می شود بر دیگر آیات که نص مقید اند لامحال که نص مطلق مقید گردد
و تقیید مطلق نسخ است و تبدیل و مذهب حق نیست که — المطلق یجری
علی اطلاقه والمقید یجری علی تقییده و بهذا ظهر ان قل هو الله احد
محکم فی افادة انعدام وجود الغیر ولا اله الا هو وانما الحکم واحد و سایر
الآیات الدالة علی وحدة الباری محکم فی افادت انعدام وجود
المثل فلا یلزم منه انعدام وجود الغیر — بدانکه معتقد وحدت الوجود بمثابهٔ
کشتی است هر کس که باین کشتی نشست از آفت غرق و هلاک شدن در
دریای کفر امین گشت و سلامت ماند اما هر کس طاقت نشستن این کشتی
ندارد و چنانچه در کشتی مجازی هر کس نشستن نتواند که بمجرد نشستن
بلکه بعضی از شنیدن احوال کشتی چرخ کردن دگر دیدن سر و غیره
تکلیفات پیدا می شود همچنان باین کشتی هم نشستن کار هر کسی نیست
زیرا که بمجرد شنیدن حقیقت آن نفرت ها و شبهها در خاطر پیدا میشود

و حضرت شیخ سعدی رحمۃ اللہ علیہ حکایتی در گلستان آوردہ اند اگرچہ
بحسب ظاہر حکایتی است اما فی الحقیقۃ اشارتیست بمقدمۂ وحدت الوجود
آن حکایت اینست کہ بادشاہی با غلام عجمی در کشتی نشستہ بود و غلام
ہرگز دریا ندیدہ و محنت کشتی نیازمودہ گریہ و زاری در نہاد و لرزہ
بر اندامش افتاد چندانکہ ملاطفت کردند آرام نگرفت ملک را عیش
ازو منغص شد چارہ ندانستند حکیمی دران کشتی نشستہ بود ملک را گفت
اگر فرمائی من او را بطریقی خاموش گردانم ملک گفت غایت لطف و
کرم باشد بفرمود تا غلام را بدریا انداختند باری چند غوطہ خورد
پس مویش گرفتہ در کشتی نہادند و بہر دو دست در سکان کشتی آویخت
و بگوشۂ نشست و قرار گرفت ملک را عجب آمد حکیم را پرسید درین چہ
حکمت بود گفت اول محنت غرق شدن دریا نچشیدہ بود لاجرم
قدر سلامتی کشتی نمیدانست ہمچنان قدر عافیت کسی داند کہ بمصیبتی
گرفتار آید بدانکہ کشتی اعتقاد وحدت الوجود و گفتن ہمہ اوست است
من حیث اللغت لا من حیث الاصطلاح و غلام عجمی اشارہ بکسی است
کہ باین مسئلہ نادان است کہ عجمی نادان را میگویند و محنت این

کشتی آنچه خطرات و شبهات از گفتن وحدت الوجود واقع میشود که از آن جهت
مضطر و پراگنده خاطر میگردد هرچه که او را بفهمانند که تمامی بزرگان و اولیا و
مجتهدین بدان متفق اند و این معنے بدلایل کتاب و سنت و امور شرعیه نقلیه
صیغه و من حیث اللغت متحقق است چنانچه بالا ذکر رفت هرگز قرار و آرام
نمیگیرد حکیم مرشد کامل آنست که بحکمت بالغه خود او را در دریامی انداز
و آن دریاے کفر است یعنے مرشد کامل از نه قبول کردن مسئله
وحدت الوجود و اعتقاد نداشتن بدان صورت کفر و شرک بوی مے
نماید از روی دلایل قرانی و حدیث نبوی چنانچه بالا مذکور شد تا آنکس
از مصیبت و هلاکی دریاے کفر آگاه شده برغبت تمام گفتن همه اوست
قبول میکند و بوحدت الوجود اعتقادی بصدق می آرد و بیقین تمام
میداند که درین موجب امن و سلامتے ایمانست و بیرون ازین ورطه
کفر و خذلان پس دران جمعیت قرار میگیرد و حضرت شیخ را درین بیت

که فرموده اند	بیت	
ای سیر ترا نان جوین خوش ننماید		معشوق نست آنکه بنزدیک تو زشت است

خطاب به اهل ظاهر است که مسئله وحدت الوجود خوش نمید ارد و

قبول نمیکنند و زشت می انگارد و سیر از برای آن فرمود که اثبات وحدت
حق سبحانه را تا بدرجهٔ وحدت مقیده که عبارت از انعدام وجود مثل است
کما مر ذکره منحصر داشته و بالاتر از انکه موجب انعدام وجود غیر است
پی نبرده‌اند پهان درجهٔ اول بسنده نموده سیری بوحدت و تعادی داشته است
و طالبان حق هر چند که طریق معرفت بپیمایند سیری نشوند و بس نمیکنند
بلکه همیشه گرسنه‌تر و پر اشتهاتر می باشند چنانچه فرموده اند

مثنوی

دلارام در بر و دلارام جوی — لب از تشنگی خشک بر طرف جوی
نگویم که بر آب قادر نیند — که بر شاطی نیل مستسقی اند

در هر قدر معرفت که حاصل شان میگردد آنرا عزیز دوست میدارند
و قاعده ایست که نزد گرسنه نان جوین عزیز و گوارا می باشد و نزد
سیر زشت و مقدمه وحدت الوجود را نان جوین بنابران فرموده که
مرغوب طبایع سایر الناس نیست اگر گوئی که این حکایت را بمقدمه
وحدت الوجود آوردن و بدان ربط دادن بچه دلیل و تطبیق آن
بکدام قرینه شاید که مدعای شیخ قدس سره و مطلب آنحضرت

ازین حکایت چیزی دیگر بوده باشد و تواز اتحص لقوت تقریر و قوت فصاحت خود بدان ربط میدهے گوئیم که تطبیق اینمعنی بقرینه این بیت است که در آخر حکایت واقع است و مدعای شیخ دران نیکو روشن میشود۔

بیت

فرق است میان آنکه یارش در بر | با آنکه دو چشم انتظارش بر در

بدانکه درین بیت دوکس ایاد فرموده یکے آنکه یارش در بر است فدان موحد است و قایل وحدت الوجود است و بچشم علم الیقین یار را در بر می بیند دویگر دو چشم انتظارش بر در گفته و آن اہل ظاہر است که دیده انتظار بر در وارد یعنی منتظر است که فردا به بہشت خواہم دید چون این بیت متضمن اینمعنے است پس تطبیق حکایت بمقدمه وحدت الوجود بترتیبے که مذکور شد بقرینه این بیت که بحسب مدعای شیخ است انطباق تمام دارد و ربط آن جز بمعنے ماسبق خلاف اراده شیخ باشد ۔ واللہ اعلم بالصواب چون صورت مسئله وحدت الوجود معلوم شد که خود ہمان وجود واحد است که بصورت من و تو ظاہر شده و کثرت نماگردیده است و فایده آن از انا الحق گفتن

ولیس فی جبتی سوا الله وامثال آن وغیره که در صورت ظهور وحدت الوجود
متحقق است معنی آن پس نفی کلمهٔ لا اله الا الله که متضمن نفی وجود غیر
است معلوم نمی شده باشد در صورت عینیت در نفی وجود غیر تا توهم
آن نشود که عبد وغیره که عبارت از محمد رسول الله است بالکل منتفی باشد
چنانچه فریقی بمجرد استماع این معنی بنا بر آنکه فرق ذات و وجود به نسبت بنده
معلوم نکرده ذات و وجود را یکچیز دانسته اند بنابران ذوذات را
دو وجود تصور نموده از قول وحدت الوجود ابا نمودند و توهم کردند
که چون یک وجود در واقع باشد و وجود دیگر ممتنع پس همه حق است
بنده کجا ماند شقی و سعید و مدبر و مقبل کافر و مسلم و مستحق رحمت
و لعنت کدام بود ثواب بهشت عذاب دوزخ وعده و وعید کرا بود و
آیات غیریت که در قرآن واقع است مثل افغیر الله تتقون —
ومن الناس من یتخذ من دون الله انداداً و مثل ذلک که تفصیل این
آیات غیریت سابق بنظر آمده همه در شان کدام کس واقع باشد بنابر
این توهم از قبول وحدت الوجود و همه اوست انکار نموده بدو وجود حقیقی
قایل شدند وجود حق و وجود خلق و غیریت حقیقی که من حیث الذات آن

است من حیث الوجود بن الستہ از عینیت حقیقی کہ من حیث الظہور وحدت الوجود است منکر گشتند یا آنچہ اصطلاحات ویا درحالت سکر و استغراق تصور نمودند و وقوع این آیات غیر تیت بر وجود دیگر دانستند و اطلاق سعادت و شقاوت اوبار و اقبال کفر و اسلام و ثواب بہشت و عذاب دوزخ و وعد و وعید ہمہ بر وجود ممکنات نمودند و مستحق ثواب و عقاب و رحمت و لعنت وجود ممکن را دانستند و ندانستند کہ خود وجود را شقی و سعید و مدبر و مقبل و مستحق ثواب و عقاب و مورد رحمت و لعنت چون توان گفت بلکہ اینہمہ بر ذوات ممکنات باشد نہ بوجود ممکنات کہ آن پرتوی است از آفتاب وحدت الوجود حقیقی حق کہ بہ ذوات ممکنات ناقہ از عدم بوجود آورده باز روزی خواہد بود کہ ذوات باشند و وجود مستعار بایشان نباشد و کیپی نور آفتاب فلکی ابر تمام ذوات و مطلبیات ارضی میتابد و خواہد تافت پاک و پلید و مستحق خوشبوئی و بدبوئی و مستوجب آفرین و نفرین و خیر و لکن نگفتہ و نخواہد گفت بلکہ اطلاق اینہمہ بر ذوات تمام ذوات و مطلبیات باشد پس وای بر عجفہی این فریق کہ در اول اہ غلط کرده ذات و وجود را یکچیز تصور نمودند و ندانستند کہ وجود و ذوات اگرچہ بہ نسبت حق سبحانہ

یکی است اما بہ نسبت خلق ذات ایشان سوای وجود ایشانست و وجود ایشان
زاید بر ذات ایشان و اطلاق سعادت و شقاوت و مستحق رحمت و لعنت
و مورد ثواب و عقاب و وقوع آیات غیریت ہمہ بر ذوات ایشان لہذا لیس
فرق درمیان ذات و وجود نکردہ خلق از خالق من حیث الذات ممتاز
نکردند و بزعم خود من حیث الوجود خلق را غیر و ممتاز از حق دانستہ محجوب
المعرفت ماندند و از کشف سر و اللہ معکم فاینما تولوا فثم وجہ اللہ
وہو الظاہر وہو السمیع البصیر ولیس فی جبتی سوا اللہ - و غیر ذالک محروم
ماندند و این فریق علما ظاہر اند کہ ذات و وجود را یک چیز دانند و چون
در صورت وحدت الوجود ثبوت ذوات ممکنات کہ در ضمن آن واقع است
بنظر تحقیق ندیدند لاجرم بہ دو وجود قایل شدند و این خلاف واقع
است مطابق واقع آنست کہ دو ذات اند ذات واجب و ذات ممکن
و یک وجود کہ آن وجود حق است و لیس فیہ الثنی و دیگر بعد ذات مع معتقد ظہور
حق بصور ممکنات توہم کردند کہ چون این عالم خود ظہور حق است
یعنی خود اوست سبحانہ و تعالی کہ از وحدت بکثرت آمد و از غیب
شہادت جلوہ کرد عالم کہ میگویند خود کجا است یعنی غیر خود نیست ہمہ حق

بیت

چہ غیر و کجا غیر کو نقش غیر | سوے اللہ واللہ مافی الوجود

باید دانست کہ گوینده این بیت نظر بمافی الوجود نموده چہ غیر و کجا غیر درست فرموده نظر بما فی الذات بلکہ نظر بما فی الذات غیر حقیقی ثابت و متحقق است بحیثیتی کہ ہرگز خلق عین حق نتوانند شد اما این فریق کہ ذات و وجود را یکچیز دانستہ اند مافی الوجود را مافی الذات غلط فہمیده غیر را بالکل یعنی بالذات منتفی ساختہ عینیت حقیقی من حیث الوجود تصور نمودند و از غیریت حقیقی منکر گشتہ از عبدیت و لوازم آن از نماز و روزه و غیره اعراض نمودند پس این فریق ملحد انند و درین ملحدان بعضے اند کہ اعراض از عبدیت و لوازم آن نموده علاوه آن اینکہ اگر کسی گوید کہ —

بیت

ازین عالم برون ما را خدا نیست | کہ ره گم کردگان را ره نما نیست

انکار می ورزند و مے گویند کہ چون خود این عالم ظہور حق است و خود حق از قوه بفعل آمده و از باطن ظاہر گردیده باز مصرع ازین عالم برون ما را خدا نیست بچگونہ تواند بود زیرا کہ تخم چون درخت شد

باز تخم نماند بلکه خود آن تخم سر تا پا درخت شده از مرتبهٔ تخمیت بدر آمد بدانکه این
احتمال خلاف واقع است و مثالش غیر موقع زیرا که حق تعالی با وجود ظهور
همچنان بر مرتبهٔ اول است نه آنکه از مرتبهٔ اول که بطون است بدر آمده چنانکه
شخصی در آئینه ظهور نموده با وجود آن ظهور همچنان بر شخصیت اول است پس
احتمال مذکور خلاف واقع بود و آن موجب الحاد است اما فرقهٔ سوم که بحر
شهود صورت مسئلهٔ مذکور بنظر تحقیق ذات و وجود نموده بنسبت حق ذات
و وجود یکی دانستند و بنسبت خلق ذات را علیحده از وجود تحقیق
نموده غیریت حقیقی بین الحق و العبد من حیث الذوات ثابت داشته
راه بکلمهٔ لا اله الا الله وحده لا شریک له و اشهد ان محمداً عبده و رسوله
بردند و بتحقیق ظهور وجود در ذوات ممکنات از اسرار هو معکم
و هو الظاهر و لیس فی الوجود سواه و الحق محسوس و الخلق معقول و مثل
ذلک که علمای ظاهر از کشف آن محروم و محجوب اند بهره مند گشتند
پس تو نیز همچنان غیریت حقیقی من حیث الذوات ثابت دار و عینیت
من حیث الظهور حق بصور ممکنات تحقیق بدان تا از دولت کلمهٔ لا اله
الا الله محمد رسول الله و هو معکم و غیره اسرار بهره مند گردی و چون

فرقه اول و دوم محجاب و اتحاد نیفتی زیراکه فریق اول که علمای ظاهر اند
اگرچه اهل ایمانند امّا از جمله محجوب باشند نه از جمله ملحدان زیراکه ایمان دو
رکن است تصدیق الهیت و تصدیق عبدیت و اتحاد تصدیق
یکی و انکار دیگرے ازین دو رکن باشد پس ایشان تصدیق
هر دو رکن دارند مومن اند امّا خطای ایشان آنست که ذات ممکنات را
عین وجود تصور نموده وجود خالق و وجود مخلوق اگر فی الحقیقت یک وجود
است دو وجود حقیقی میدانند و غیریت فیمابین که من حیث الوجود
مجازی و اعتباری است حقیقی می فهمند قباحتے [illegible] بالاند
شد و مستحق رحمت و لعنت و مستوجب ثواب و عقاب خود وجود خواهد
بود و اطلاق سعادت و شقاوت و غیر ذلک همه بر وجود که آن
فی الحقیقه ذات حق ست واقع باشد این سخن جز جاهلانه و کورانه چه تواند
بود زیراکه اگرچه اعتراف و اعتقاد اطلاق شقاوت و غیره بذات حق
ندارند امّا ازانجا که ذات و وجود را یک چیز تصور نموده اند ناچار این قباحت
واقع میشود چون ازین قباحت علمی ندارند جاهل اند و چون نظر
برین قباحت نه دیده اند کور اند و فریق دوم که ملحد اند اتحاد ایشان

آنست که تصدیق الهیت وارند وانکار عبدیت نزد ایشان عینیت
حقیقی است نه غیریت حقیقیه و درین صورت شقی و سعید و مدبر و مقبل
کافر و مسلم و مستحق رحمت و لعنت و مورد ثواب بهشت و عذاب
دوزخ وغیره همه حق بود علی التحقیق عاذنا الله عن الکفر و الالحاد —
فرقه سوم بر صراط مستقیم اند که تصدیق الهیت میدارند با تصدیق عبدیت
و عینیت حقیقیه میدانند من حیث ظهور الوجود یعنی همه وجود وجود او
است که بصورت من و تو و تمامی ممکنات ظاهر شده و غیریت حقیقیه
می فهمند — من حیث الذوات یعنی ذات حق که وجود محض است
با صفات خود علیحده است از ذوات ممکنات که عدم است و آن
صور علمیه حق است چنانچه بدفعات ماسبق ذکر رفت پس درین صورت
اطلاق سعادت و شقاوت و مستحق رحمت و لعنت وغیره بر ذوات
ممکنات واقع باشد علی التحقیق و ذات حق سبحانه که وجود محض است از اطلاق
این امور منزه باشد ازلاً و ابداً و این صراط مستقیم است — ذلک
فضل الله یؤتیه من یشاء اللهم ثبت اقدامنا علی هذا الصراط
المستقیم بفضلک العمیم — چون معلوم شد و متحقق گشت که موجود شدن

عالم با وجود ثبوت عدمیت ایشان بجز آنکه خود حق سبحانہ بصورت ایشان ظاہر نشود ہرگز صورت امکان ندارد چنانچہ دانستی پس یاد باد آنکہ سابق گفتہ ام

بیت

سخن بہ اسراست ایخردمند دہن	میاور سخن درمیان سخن

بمجرد استماع سخن ناتمام حرف تکفیر برزبان میاور و بعد اتمام سخن ہرچہ خواہی بگو و ہرچہ توانی بکن ـ چون سخن من تا اینجا تمام شد الحال بر دل خود نظر بکن و ببین کہ گرویدن تو درین امر و تحقیق در حق من از تقبیل و تکفیر چہ اقتضا نماید ہر آیینہ امر بالعکس خواہد بود یعنی بجای تقبیل تقبیل خواہی کرد و بجای تکفیر توقیر خواہی نمود بلکہ در تکفیر من تکفیر خود خواہی انگاشت سبحان اللہ عجب ـ

بیت

حالتی دارم کہ از تکفیر من کافر شوند	گر تراود از زبانم لیس فی دلقی سواہ

و نیز یاد باد آنکہ سابق اعتراض نمودہ بودی کہ چون ہمہ حق است ـ

بیت

پس این آسمان و زمین چیستند	بنی آدم و دام و دد کیستند

و نیز نماز و روزه و غیره از ارکان خمسه بر کدام فرض باشد و تارک
آن کدام است که حکم تکفیر و فسق بر وی آید و نیز مقربان کدام اند
که قرب ایشان بحضرت او تعالی تواند شد و در رفع این شبهات موعود
شده بود که چون کیفیت موجود شدن عالم با وجود ثبوت عدمیت
ایشان محقق شود هم این شبهات رفع خواهد شد بر دل خود نظر کنی که همه
رفع شده است یا نه اگر نه شده باشد باز از سر نو بغور رفع شبهها به
تامل تمام ملاحظه فرما تا معلوم شود که این عینیت من حیث الظهور
است نه من حیث الذوات بلکه من حیث الذوات عالم عالم است
و حق حق ــ که هو عین الاشیا فی الظهور لا فی ذواتها بل هو هو
و الاشیا اشیا پس درینصورت مطیع و عاصی و تارک و کافر و فاسق
و مقرب و غیره ذلک همه خود عالم است نه خود حق معاذ الله پس
درینصورت همه شبهای مذکور بر طرف میگردد و علم الیقین حاصل آید
که انک ایاه و هو ایاک و ان لا حلول و لا اتحاد و ان العبد عبد و الرب
رب و ان لا یصیر العبد ربا و الرب عبدا و نیز یاد باد آنکه سابق شرطی
رفته بود که چون این سر بر تو روشن شود بکسی مگو و جال این عرصه بس تنها

بیت

خود چه باشن بہ بین و شرح مکن	پیش ہر کس بہ ہیچ عنوانش

باید کہ بدان شرط عمل نماید و با ہر کس خصوص بنا محرم ہرگز نگوید کہ این سر بہ نسبت او شر است مگر آنکہ قوت فہمانیدن او داشتہ باشی یعنی قوت فہمانیدن خود و قوت فہمانیدن دیگران ہر دو انشاء اللہ تعالی بمطالعہ و تکرار این تقریر کہ مذکور شد خواہی یافت اگر گوئی کہ درین صورت ظہور حق مفہوم گردید نہ ظہور ممکنات پس ظہور ممکنات باحکام و آثار خود کہ سخن دران رفتہ بود چگونہ است اگرچہ ظہور ممکنات در ضمن ظہور حق معلوم می شود باز بہ تفصیل و توضیح ایشان باین وجہ تنبیہ کردہ می شود بدانکہ این ظہور متضمن دو حکمت بالغہ است حکمت اول آنکہ خود حق سبحانہ از مکمن بطون کہ مرتبہ غیب ہویت است و ہو الباطن عبارت ازانست بصور ممکنات بظہور آمد و ہو الظاہر گردید علی ما ہو علیہ الآن - کہ ضمیر ہو در ہو الباطن و ہو الظاہر بسوی ذات حق است و آن ہستی محض است و بس و حکمت بالغہ دیگر آنکہ در ضمن این ظہور ظہور عالم ممکنات است کہ در علم حق بصور علمیہ حقائق

ممکنات وغیره موسوم وسمخفی بودند باحکام وآثار وهیئت واشکال
خود ظاهر شدند واز عالم یقین اند وهر یک بمقتضای ذاتی خود بکاری
وعملی پرداخت چنانچه مطیع بطاعت پیوست وعاصی بعصیان
میل نمود وکافر بکفر مشغول گشت وفاسق بفسق مایل گردید —

بیت

هر یکی را بهر کاری ساختند		میل آنرا در دلش انداختند

پس این ظهور عالم بی ظهور حق بصور ایشان امکان ندارد وظهور حق بی
صور ایشان صورت نبندد چنانچه ظهور موج وحباب که بذات آب مندرج
ومخفی اند بی ظهور آب وظهور آب بی صورت موج وحباب امکان ندارد وکذلک
ظهور حروف بی ظهور سیاهی بصورت حروف وظهور کوزه وسبو وغیره
ذلک بی ظهور گل بصورت کاسه وپیاله وظهور جامه ودستار ورداء و
ازار بی ظهور پنبه بصورت ایشان صورت امکان ندارد وپس
این هر دو آینه یکدیگر اند که در آیینه ظهور حق خلق ظاهر شد ودر آیینه
ظهور خلق حق ظاهر گردید واین آیینه را مانند آینه صوری قیاس
باید کرد که من وتو دران صورت خود می بینیم که آن آیینه وماهر دو

منفک از یکدیگریم و بحسب ظاهر باہم نیستیم بلکہ این آئینہ ہا راکہ لطیف اند
و بایکدیگر با وجود فرق باہم اند کہ عبارت از معیت یکدیگر باشد نہ
منفک از یکدیگر بدیدہ تامل بنور عقل سلیم ملاحظہ باید فرمود پس
بر کسیکہ حق تعالی می خواہد کہ معیت خود با خلق با وجود فرق فی ا
لمحوظ شود دیدہ تاملش را بنور عقل سلیم منور سازد و این ظہور
متضمن دو حکمت بالغہ را علی التسویہ یعنی ظہور حق با خلق و ظہور
خلق با حق می بیند و میگوید کہ ما رایت شیئا الا و رایت اللہ
معہ — و این معیت صرفا ست بی حلول و اتحاد و چون این معیت
صرف بر کسیکہ حق سبحانہ خواستہ است مکشوف گردد —
مصرع او در من و من در وفتادہ با کہ مقولہ حضرت شیخ سعدی
شیرازی است مقولہ او گردد و بزبان فصیح این گفتن گیرد —

ابیات

دوست نزدیک تر از من بمن است	وین عجب تر کہ من از وی دورم
چکنم با کہ توان گفت کہ او	در کنار من و من مہجورم

وین دوری و مہجوری با وجود نزدیکی و ہمکناری اشارت بہم دو

مرتبہ فرق و معیت است کہ فرق من حیث الذوات یعنی ذات حق و ذات خلق و معیت من حیث الظہور حق است بصور ممکنات و قبلہ محققان شیخ محی الدین عربی قدس سرہ ہمین فرق و معیت صریح میفرماید بقول خود کہ — ہو عین الاشیاء فی الظہور لا فی ذواتہا بل ہو ہو والاشیاء اشیاء — و شیخ عبد الکریم جیلی صاحب انسان کامل قدس اللہ سرہ ہمین عینیت من حیث الظہور و غیریت من حیث الذوات اشارہ میفرماید — کہ اعلم ان ادراک الذات ہو ان تعلم بطریق الکشف الالٰہی انک ایاہ وہو ایاک و ان لا حلول و لا اتحاد و ان العبد عبد و الرب رب و ان لا یصیر العبد ربا و لا الرب عبدا — حاصل کلام آنکہ باوجود فرق ذوات کہ عبد عبد است و رب رب نہ عبد رب شود و نہ رب عبد گردد و صاحب گلشن راز نیز ہمین معنے میفرماید —

ابیات

نہ ممکن کو ز حد خویش بگذشت	نہ او واجب شد و نہ واجب او گشت
ہر آنکو در حقیقت گشت فایق	یعنی کسیکہ در تحقیق این فرق
و معیت از ہمہ فایق ترگشتہ باشد	نگوید کین بود قلب حقایق

من حیث الظهور که انک آیاه وهو ایاک میتوان گفت بنابران حضرت
شیخ میفرمایند که این خود متعالی است که هم عین است بی حلول
واتحاد وهم غیر است بی تباین و انفکاک باکه توان گفت یا از
دوری ومهجوری کنایه بطرف صور علمیه خود است که در ذات حق مندرج
است و از اندراج ذات بیرون نیامده وموجود نگشته وخود حق است
که بصورت من و تو ظهور نموده است پس نظر برین ظهور حق و اندراج
ذات خود نموده شیخ قدس سره تعجب میگویند که -

بیت

وین عجب تر که من از وی دورم	دوست نزدیکتر از من بمن است

یعنی از روے ظهور دوست از من با من نزدیکتر است یعنی
عین من است و من از روے اندراج از وی دورم این
خود تعجب از غفلت که درین سر کسے راهمراز خود ندیده میگویند -

بیت

در کنار من و من مهجورم	چکنم باکه توان گفت که دوست

و بر همین مقصد دلالت دارد مقوله حضرت شیخ سعدی قدس سره

مثنوی

ز عقل خرد پیش پیچ نیست — بر عارفان جز خدا هیچ نیست

توان گفت این با حقایق شناس — ولی خرده گیرند اهل قیاس

که پس آسمان و زمین چیستند — بنی آدم و دام و دد کیستند

پسندیده پرسیدی ای هوشمند — جوابت بگویم گر آید پسند

که هامون و دریا و کوه و فلک — بنی آدم و دیو و حور و ملک

همه هرچه هستند ازان کمتر اند — که با هستیش نام هستی برند

پس درین بیت تامل باید فرمود که حضرت شیخ سعدی همه را اثبات داشته که همه هرچه هستند فرمود اما ازان کمتر اند یعنی سزاوار آن نیستند که با هستی حق خود را نیز هستی دانند بلکه فی نفسه ما شمت الاعیان من رائحة الوجود ابدا و هرچه که در خارج موجود است همه بصورت ایشان حق است و بس و تو نیز غنی است قول حضرت نظامی قدس سره

بیت

پناه بلندی و پستی توئی — همه نیستند آنچه هستی توئی

کذلک لا دیگر اولیا نیز درین سخنها تردد دارند چون صورت [illegible]

کہ حق سبحانہ در کنار ہر کس است بحیثیتی کہ خود بصورت آنکس جلوہ نمودہ است و در ہر شی ممکن بذات ہویت خود علی ما ہو علیہ کان

بیت

سریان دارد ظہور آما	سریانی برون ز دانش ما

بہ ترتیبی کہ ذکر کردہ شد معلوم شود ہمہ کلام اولیائی تاویل و تنزل مطابق آیات بینات مثل — انما تولوا فثم وجہ اللہ — ومثل ذلک و موجب حدیث نبوی مثل — انا احمد بلا میم — ومن رانی فقد رأی الحق و غیر ذلک بنفس صیغہ بتصریح تمام مفہوم میگردد کہ عالمی بدریافت آن حیران و سرگردانند ہر چند جست و جوئی نماید و در حل انمعقد مہ می پردازند و بسبب وقت این نکتہ بکنہ آن نمی برند ناچار از کشف آن محروم و محجوب باشند و چون از کسی این نکتہ می شنوند کہ حق سبحانہ بذات خود بصور ممکنات ظہور نمودہ است بعضے تصور می نمایند کہ خود حق است و بس و آنکہ میگویند کہ این خود عالم است محض غلط است بدانکہ این الحاد است زیرا کہ حق سبحانہ بصورت ممکنات ظہور نمودہ است پس صورت ممکنات بچون و چگون و مقدار و اندازہ

وعرض وطول وآلات ونرمی و مادہ کی وصفات سے طفلی وجوانی وپیری وغیرہ ذلک متحقق است وحق سبحانہ اینہمہ ندارد وازین ہمہ منزہ ومطلق است امّا بسبب ظہور در مظاہر این ہمہ تعین وتقید وغیرہ گرفتہ است چنانچہ ہمدرین معنے حضرت جامی قدس سرہ فرمودہ اند

قطعہ

ای ذات تو در ذوات اعیان ساری	اوصاف تو در صفات شان متواری
وصف تو چو ذات مطلق است امّا نیست	در ضمن مظاہر از تقید عاری

پس صورت ممکنات علیحدہ است کہ حق سبحانہ بدان صورت ظہور کردہ خود را ممکن نما نمودہ است نہ خود ممکن بعینہ گشتہ معاذ اللہ —

بیت

نہ ممکن گو ز حد خویش بگذشت	نہ او واجب شد و نی ممکن انگشت

بعضی اند کہ نظر باین تعین وتقید نمودہ میگویند کہ چون حق سبحانہ بنفسہ بیچون است تعین وتقید ندارد وعالم بنفسہ نہ چنین است بلکہ چون وچگونہ تعین وتقید دارد پس این عالم کہ موجود است بنفسہ خود عالم است کہ از کتم عدم بصحراے وجود آمدہ وبقدرت حق سبحانہ ظاہر شدہ نہ خود

حق سبحانہ زیرا کہ چونی و چگونگی تعین و تقید و غیرہ ذلک در صورت عالم ملحوظ
میگردد و این عالم خود حق سبحانہ چگونہ خواہد بود و اطلاق بمعنی کہ او خود
حق سبحانہ بصورت ممکنات ظاہر شدہ چون توان نمود کہ او بیچون و بیچگون
است و از مشابہت من و تو و غیرہ ذلک مبرا است و چون او تعالی بصفت
نزاہت متصف است بصفت مشابہت چون توان اطلاق نمود کہ
آن کفر است بدانکہ اگرچہ بمعنی بنظر ظاہربین احسن و مطابق واقعی نماید
کہ حق سبحانہ از صفت مشابہت منزہ است و عالم بنفسہ بقدرت حق ظاہر
گشتہ اما فی الحقیقۃ خلاف قاعدہ است و غیر واقع زیرا کہ عالم کہ صور علمیہ است
بنفسہ از عدم بوجود آمدن بہیچ وجہ صورت امکان ندارد مگر بہ آثار و احکام
خود و آنہم بجز این معنی کہ تا خود حق سبحانہ تعالی بصور ایشان ظاہر
نگردد از کمون بطون بظہور نیاید قطعا و مطلقا ظہور ممکنات باحکام و آثار
خود ممکن نبود چنانچہ این معنی بر متامل اینمقدمہ ظاہر و روشن است پس
مطابق واقع آنست کہ ممکنات بالذات در علم حق سبحانہ ثابت اند
و بنفس خود باندراج ذات او تعالی متحقق نہ بخارج بوجود آمدہ
و نہ از ذات حق منفک گشتند - ماشمت الاعیان رائحۃ الوجود

در حق ایشان واقع است پس آنچه که ظاهر است خود حق سبحانه که بموجب
احکام و آثار ممکنات ظاهر شده و از ممکن بلون علے ما هو علیه کان
بظهور آمده و واجب ممکن نما گشته است پس درینصورت گفتن اینمعنی
که ممکنات بنفسه بقدرت حق ظاهر شده اند نه خود حق سبحانه خلاف واقع
و بی اصل باشد که هیچ اصل ندارد پس اولین ملحد است که صرف
حق بیند نه خلق و ثانی محجوب که صرف خلق بیند نه حق و بعضی
است که در هر شئ هم حق را بیند و هم ممکن را یعنی خلق را ازیرا که
هر شئ که در خارج موجود است دو وجه دارد و دو جهت متوجه است
یکی وجه هستی که منزه از چونی و چگونگی است و آن مدرک عوام نمیشود
مگر خاصان را که محققان کامل اند و دیگر وجه چونی و چگونگی که آن بنظر هر
کس در مے آید و مدرک من و تو میشود پس در هر چیزی که وجه
چونی و چگونگی است از جهت ممکن متوجه باید کرد و نسبت آن بخلق
باید نمود یعنی عالم و خلق قیاس باید کرد و آنچه که وجه هستی است
از جهت حق متوجه باید نمود و نسبت آن بحق باید کرد یعنی حق باید
دانست درینصورت معنے جمع الجمع محقق میشود که در یک چیز دو وجه

یافت میشود در مرتبۂ جمع الجمع کہ شنیدہ ہمین است کہ برای العین معاینہ میگردد و بمعنی آیہ - وہو معکم اینما کنتم و ان اللہ لاتحزن و نحن اقرب و مثل ذلک - دلالت دارد و معنی این آیات خود بخود مکشوف گردد احتیاج تحقیق معنی این آیات و آیات دیگر مثل - اینما تولوا فثم وجہ اللہ و فی انفسکم افلا تبصرون سنریھم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسہم حتی یتبین لہم انہ الحق - و غیرہ ذلک کہ بر نتیجہ معیت دلالت دارند بطریق اصول فقہ و قانون کلام و اسلوب غیریت کہ اہل تحقیق بجہت تفہیم اہل ظاہر می نمایند نماند زیرا کہ در صورت شہود مرتبۂ جمع الجمع معنی آیات مذکورہ خود بخود مشہود میگردد چون شہود شود احتیاج شنود نماند - کہ العیان بعد البیان - واقع است امّا ازین دو وجہ مذکور وجہ اول کہ چونی و چگونگی است در ہر چیز اول نظر می آید بنا بران ہر کس کہ باین نظر متصف است از عوام و خواص کہ علمای ظاہر اند میگویند کہ خود این چیز ممکن است و حق را سوای این بر آسمان یا بر عرش تعلق بودہ میگوید کہ - الحق محسوس و الخلق معقول - و از وجہ دوم کہ ہستی است و آن نہ چونی دارد و نہ

چگونگی و ہمه را ان چیز ممکن واقع و ظاہر است بحیثیتے که خود بصورت آن
چیز است و این را اشدت ظہور میگویند از بسکه لطیف و الطف است
بچشم کسی در نمے آید از نظر عوام بلکه از نظر خواص که علمائی ظاہر
اند و از نظر محقق ناقص ہم پوشیده و مخفی است - که ان الله خفی
بشدت الظہور - از اینجا است و محقق ناقص آنکه در ہر شے دو جہت
تحقیق نموده باشد جہت ہستی و جہت چگونگی - و اینقدر تحقیق را
علم الیقین میگویند اما جہت چگونگی که وجه ممکن است بنظرش بالفعل
ملحوظ باشد و جہت ہستی که وجه حق است اینچنان ملحوظ نباشد و از
نظرش مخفی بود اینقدر نقصان است پس این محقق اگرچه ناقص
است اما محقق است که وجه ممکن و وجه ہستی در ہر شی تحقیق نموده بعلم
الیقین میداند که معیت حق سبحانه با ہر شی از اشیاء کائنات بحیثیتے
است که وجود او تعالی بصورت آن شئے ظاہر و متجلی است و قطع
نظر از معیت وی آن شئے نیست محض و عدم صرف و درجه این
محقق از درجه مقلد که ہر شی را ممکن و اند و حق تعالی را بر آسمان یا بر عرش
تعقل نموده معیت وی بان شئے به تقلید فرموده حق که - وہو معکم

است میداند بالاترست و کمال علم الیقین تا اینجاست و بس و بالای
آن مرتبهٔ عین الیقین است که طریق حصول آن بتقریر و تلقین مرشد
است بلکه بمراقبه نظری است بجز مراقبه نظری حصول آن در حیز امکان نه از
چنانچه طریق آن عنقریب گفته شود انشاء الله تعالی پس آن محقق
از روی علم الیقین اگرچه محقق است اما از روی عین الیقین که در نظرش
وجه هستی چون وجه ممکن بالفعل ملحوظ نیست ناقص است و گفتن او ان
الله معنا بالعلم الیقین باشد نه بالعین الیقین پس تا که این وجه هستی از
نظرش پوشیده ماند کفر براو واقع باشد زیرا که کفر بمعنی پوشیدن
است و ازینجاست که عین النقصات فرموده —

	بیت	
هر که نادیده نام او گوید		مشرک است و فضول ناهموار
ونیز صاحب گلشن راز فرموده —	بیت	
اگر مشرک ز بت آگاه گشتی		کجا در دین خود گمراه گشتی

یعنی آن مشرک که عبادت بت میکند اگر از بت و حقیقت وی آگاه گشتی
و بدانستی که بت مظهر حق است و حق بصورت او ظهور نموده است

وازینجهت مسجود ومعبود ومتوجه الیه است کجا در دین و ملت خود که دارد

گمراه گشته و باطل بود —

بیت

ندید او از بت الا خلق ظاهر | بدین علت شد اندر شرع کافر

یعنی مشرک از بت غیر از خلق ظاهر که تعین وتشخص او مراد است ندید و
بدین علت وسبب که نظر او بر همین صورت ظاهر بت منحصر است در
شرع نبوی کافر است اگر نظر بت پرست بر آن حقیقت بودی که در مظهر
بت حق ظهور نموده است البته در شرع کافر نبودی —

بیت

توهم گر زو نه بینی حق پنهان | بشرع اندر نخوانندت مسلمان

یعنی چون موجب کفر بت پرست در شرع رویت خلق ظاهر صورت
بت است تو که دعوی پنداری هم اسلام میکنی اگر هم مانند آن مشرک
همین صورت خلقی بت که می بینی و در پردهٔ تعین بت حق پنهان که
بصورت او ظهور و تجلی نموده است نمی بینی هر آینه که در شرع ترا نیز
مسلمان نخوانند و کافر باشی چه حق را که در صورت بت ظاهر گشته پوشانیده

ابیات

آنکه نشناسد بقا از روی یا | کافر شرع است دست از وی بدار
هر دو می باید که باشد حق شناس | تا ببینند شاه را در هر لباس
هر که اندر حجاب جاوید است | مثل او همچو بوم و خورشید است

بیت

هر که بیرون نه خود اندر طلبش سعی کند | از پی آب چو ماهی که همه عمر طپید

بیت

خواب جهل از حرم قرب مرا دور افگند | ورنه نزدیکتر از دوست کسی هیچ ندید

چون معلوم شد که هر شی از دو وجه خالی نیست وجه هستی و وجه چگونگی
پس وجه هستی که حق است و وجه چگونگی که عبد است وقتی که کسی را شهود
این هر دو وجه بطریق اعتدال بهای العین میسر آید و نظر شن بر هر دو
وجه معاً افتد درینصورت شهادت هر دو یعنی حق و عبد رو نماید
سابق بتقلید ایمعنی میدانست و ادای شهادتین سے نمود درین
حالت بتحقیق دانسته و برای العین در هر شے وجه هستی و وجه چگونگی
دیده میگوید که ۔ اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً عبده و رسوله ۔

بیت

سحر و شام که باہم توان صورت بست
بر رخ و زلف نگہ کن چہ بیان صورت بست

سحر عبارت از وجہ ہستی است و زلف عبارت از وجہ چگونگی کہ مغایر
ہر شئی جلوہ گر است اہل ظاہر را در ہر شئے ہمان وجہ چگونگی ملحوظ است
و وجہ ہستی کہ اظہر ترا است بحیثیتیکہ قیام در نمود وجہ چگونگی از وی
قیوم او از نظر شان مخفی است اگرچہ نظر ہر کس اول بر ہستی می افتد
و ہر شئی اگرچہ مبداء اول ہستی ملحوظ میگردد اما بسبب عدم وقوف
اینمعنی کہ حقیقت بصورت ممکنات ظاہر شدہ است از ادراک آن غافل
است و میدانند کہ حق از خود جدا است چنانچہ حق را بر آسمان و بر عرش تصور
می نماید و در پس پردہ سموات سے انگارد و نمیدانند کہ آن پردہ خود
ہمین چگونگی آن شئی است چنانچہ چگونگی حروف از الف و با و جیم
و غیرہ پردہ سیاہی است یعنی ہر کس کہ نظر بر حروف اندازد میگوید
کہ این الف یا با یا جیم یا دال است و نمیگوید کہ این خود سیاہی است با وجودے
کہ سیاہی بصورت حروف ظاہر تر از حروف است اما در صورت حروف
مخفی است بحیثیتیکہ ہر کس حروف میگوید و سیاہی نمیگوید و ہمچنان
چگونگی ظروف از کوزہ و پیالہ و غیرہ پردہ خاک است زیرا کہ کسی نظر بر

برظروف نموده نمی گوید که این خاک است بلکه میگوید که این کوزه و سبو
و پیاله و غیره است چنانکه شکل و هیئات موج و حباب که نیز پرده آب است
همه کس می بینند و می گویند که این چه موج است که از دریا بر آمده و این چه
حباب است که بر روی دریا نمایان گشته هیچ یکی از آن نمیگوید که خود آب است
که بصورت موج و حباب بر آمده پس چگونگی هر شئ نیز پرده بیچگونگی
حق پرده است و در بیچون پرده خود او بیچا پردگی است -

بیت

بهر پرده که بینی پردگی اوست	قضا جنبان هر دل پردگی اوست

و در پرده چگونگی چنان مختفی است و خلوت گرفته است که هر کس در آن خلوتخانه
راه بردن نمی تواند -

بیت

بحمد الله که رفتن بسوی خلوت یار	یکشب از بعد بسی آه و فغان میسر نیست

پس در این محل چند فرق شده و باسمی موسوم گشته اول کسی که نظرش
صرف بر چگونگی است که آن عالم خلق است و بر هستی که آن حق است
نیست از آنجهت او را محجوب گویند که نظرش بر صرف رویت خلق که پرده
حق است مانده و اهل ظاهرش نیز می نامند که نمود چگونگی ظاهر است

که نظر اول می در آید و هستی از بسکه لطیف بلکه الطف است در نظر اول نمی آید
مگر محقق را۔

بیت

محقق را که وحدت در شهود است ۔ نخستین نظر بر نور وجود است

پس آنکس نظر اول هرچه که می بیند چگونگی می بیند و نظر تحقیق ندارد لاجرم
از رویت حق محجوب باند اگر همین حال بهیر ابدالآباد از حق محجوب خواهد
ماند من کان فی هذه اعمی فهو فی الاخرة اعمی ۔ در حق او واقع باشد
و دیگر کسی است که بوجدان و ذوق هر دو مرتبه ای تباین و اتحاد ثابت
دارد یعنی حق را از عالم نه جداگانه و بیگانه داند و نه متحد و یگانه با هم
پندارد زیرا که در خالق و مخلوق فرق ذاتی ست ازین وحق را نه متحد
و یگانه با عالم پندارد و باوجود این فرق حقیقی حق را با اشیا معیتی
است که عین آن شے است بی حلول و اتحاد ازین وحق را از عالم
نه جداگانه و بیگانه داند و آنکه شنیده که۔

بیت

مردان خدا خدا نباشند ۔ لیکن ز خدا جدا نباشند

ازانجا است چنانچه بر متأمل و محقق این معنی ظاهر و روشن است که بجز

تامل و تحقیق اینہمہ اسرار کہ منزلہ محبوبانند بکمال ناز بر ہرکس جلوہ گر نہ شوند

درروی خود نہ نمایند۔	بیت	
دلبران روی خود از نازکجا بنمایند		سببی شد کہ مراد دیدن شاں صورت بست

وایں مرتبہ کمال ایمان است زیراکہ ثبوت ایمان بدو رکن است یگانگی و بیگانگی یعنی وحدت امر عبد و حق و جمع الامرین مذکورین ایمان تام و کامل میخوانند پس ہر شیخ جمع الامرین و ہر شئے را کامل مطلق کہ میگویند برای ہمین است ۔ لان فیہ ثبوت الحق والعبد بلا تباین و اتحاد ۔ ہر کہ این مقدمہ داند و ہر شئے اجمع الامرین ببیند کامل و مکمل باشد و کسے دیگر است کہ باستیلای حق مرتبہ خلق را محو سازد و در شہود او غیر حق نماند او را عاشق و مغلوب الحال میگویند و ہر چہ کہ از وے سر زند معذور دارند و مرفوع القلم شمارند ۔ کہ لایواخذ العشاق بما صدر منہم ۔ و کسی است کہ بمجرد علم وحدت یا بتوہم خلوط آن علم مرتبہ خلق را بر دارد او را ملحد و زندیق گویند بدانکہ فرق از موحد و ملحد انست کہ موحد بہ استیلای حق مرتبہ خلق را محو سازد و ہمہ حق ببیند و کسی است کہ علم وحدت را بہ ترتیبے کہ مذکور شد کہ ہمان وجود واحد است

کہ بصورت من و تو ظاہر شدہ ممکن نما گشتہ است بداند در آن عقیدہ صحیح بماند
و بجہت آنکہ چنانچہ وجہ چگونگی برای العین مرئی و ملحوظ است ہمچنان وجہ بیچگونگی
نیز کہ الطف است در نظر اول در نمے آید بنظر بصیرت محسوس و ملحوظ گردد
مراقب بود او را عالم ربانی خوانند و امید است کہ بطفیل این عقیدہ
و مراقبہ درینجہان یا درانجہان بدرجہ کمال الغیب بدیدن حق برسد و علم
صحیح کہ میگویند ہمین علم است کہ ہر شئی راجع الوجہین کہ عبارت از
وجہ چگونگی و وجہ بیچگونگی باشد بلا تباین و لا اتحاد بداند و عقیدہ این علم موجب
نجات و فتح ثواب باشد و مراقبہ این علم موجب حصول رویت حق گردد و سوای
این علم ہر علم کہ در مقدمہ رویت حق باشد غیر صحیح باشد و اعتقاد آن
ضلال و مراقبہ آن موجب خسران و نکال باشد - اعاذنا اللہ تعالیٰ عن
ذلک العلم - و کسی اگر مراقب این علم نبود فقط علم صحیح دارد و بس
ہم چیزی ازین نصیب خالی نباشد و ازین بہرہ عاری نبود انشاء اللہ تعالیٰ
بدانکہ ہر روز را سہ مرتبہ است ادنیٰ و اوسط و اعلیٰ اول مرتبہ ادنیٰ
است و آن صرف تاریکی است و مرتبہ اعلیٰ روشنی است و آن
طلوع آفتاب است و مرتبہ اوسط فجر است کہ جامع ہر دو مرتبہ تاریکی

شب و روشنی طلوع آفتاب است پس هرکرا که نظرش صرف بر شب
است آگاهی از حقیقت شب دارد و سوای آن نه از حقیقت فجر او را خبر است
و نه از روشنی آفتاب و هرکرا که نظرش بفجر رسید از حقیقت شب و حقیقت
فجر او را آگاهی حاصل آمد امّا از حقیقت روشنی آفتاب که در پرتو آن نه
شب ماند و نه فجر هیچ خبر ندارد و چون بر آفتاب نیز نظرش رسید
اگرچه نظرش تاب رویت آفتاب ندارد امّا در روشنی آن ظلمت شب
را فرو گذارد و ملحوظیت فجر نیز از نظر باز دارد و در نور آفتاب محو و مستغرق
باشد و هرچه که بیند از نور بیند و هرجا که رود به نور آفتاب رود
و هرجا که نشیند و یا خسپد و دود و غلطد همه بنور آفتاب کند پس
همچنان در هر شیء نیز سه وجه متحقق است وجه خلق و وجه حق و وجه معیت
حق با وجه خلق و در هر شیء وجه چگونگی است از کمیت و کیفیت و تعین
و تقید و خوردن و خفتن و جماع و مباشرت و مثل ذلک و آن بمنزله شب
است آن محض تاریکی است و وجه هستی صرف است منزه از چونی
و چگونگی و مکانی و زمانی و مثل ذلک و این بمثابه صرف روشنی است
و وجه سوم معیت حق است با خلق و آن بمنزله فجر است پس هرکرا

نظر صرف یکگونگی است در نظر او صرف شب است و این نظر عوام است که
خلق را می بینند و حق را جدا و علیحده از خلق میدانند بر سموات یا بر عرش
پس آنکس نه از حق خبردار و نه از معیت او اگر آنکس همبرین حالت میرد
ابدالاباد در همدرین شب تاریک ماند و این مرتبهٔ ادنی است۔
من کان فی ہذہ اعمیٰ فہو فی الاخرۃ اعمیٰ ۔ درینمرتبه واقع است
باید که بموجب قاعده شب الستن است ای برادر شب خود را بروز
رساند و همدرین شب نماند عجب است که شب نمانده خود را بروز میرساند
و تو شب خود را بروز میرسانی و هرکرا نظرش صرف وجه هستی است
در نظرش صرف روز است نه شب نه فجر و این نظر واصل بحق و مستغرق
نور مشهود است که در نظرش جز نور صرف هیچ مشهود نباشد حتی که مقوله
او لا رتبی لا عبد بود۔

ابیات

باشد اندر شهود حق دایم	در جمال و کمال او نایم
بیخبر زانکه در نشیمن بود	عالمی هست و آدمی موجود
دیده بر غیر حق نبینداز ند	با خود و غیر خود نه پردازند

و این مرتبه اعلی است و هرکرا نظرش بر هر دو وجه است مثلاً که

عبارت از معیت حق باشد با خلق درینحالت نظرش مطلع الفجر باشد که
هم شب خلق را بار وشنی حق ببیند معاً واین نظر انسان کامل ومکمل
است که صاحب مرتبه وسط است پس هر کرا این مرتبه دست دهد
حِسّاً یا عقلاً در دایرۂ انسانیت درآید ومصداق ان اتقا مغنا برو
راسخ آید وانسان را مطلع الفجر که میگویند برای همین است وشنید
وقت فجر وقت ذکر وفکر ومراقبه ومشاهده ودعا واستغفار وغیره
عبادت است از تسبیح وتهلیل ورکوع وسجود زیرا که هر دعا وعبادت
که درینوقت از بنده می آید بمحل قبول می افتد ونزد وی اجابت
گردد عارف اینمقام باید که در حالت این شهود سابق عبادت
بتقلید میکرد الحال بتحقیق کند۔

بیت

عبادت بتقلید گمراهی است	خنک آن که رو را که آگاهی است

وهر ذکر وفکر ومراقبه نماید نزد وی متاثر شود ونتیجه مشاهده معاینه
بخشد پس درینجا دو وجه مراقبه است وجه اول مراقبه خلق است
وطریقش اینست که هر چیز را که دریابد بوجه چونی وچگونگی وتعین

تقید بالیقین معتقد شود که این خلق همان ظل اعیان ثابته است که بکمالات الهیه یعنی حیات و علم و قدرت و ارادہ و سمع و بصر و کلام و غیرہ متکمل و متجلی شدہ در آئینہ وجود حق ظاہر است یعنی بوجود حق موجود گشتہ است اگر این مراقبہ علی الدوام مداومت نماید زود باشد که اعیان ثابتہ که حقیقت تمامی خلایق است بروی منکشف گردد و حقائق کونیہ از عرش و کرسی و لوح و قلم و سبع سموات و ارض و ستارہ و فرشتگان و عالم ارواح و عالم مثال ہمہ معاینہ گردد و این کشف را کشف کونی گویند وجہ دوم مراقبہ حق است و طریقش این است که در ہر زمان و در ہر مکان ہر چیزیکہ بحواس ظاہر یا بحواس باطن خود ادراک کند بالیقین معتقد شود که این ہمہ وجود حق است که برای اظہار مقتضای اسمای جلال و جمال خود در آئینہ اعیان ثابتہ یعنی بشکل و صورت ایشان ظاہر شدہ است و چون این مراقبہ علی الدوام میسر گردد ہر آئینہ ہستی حق که الطف است و از بس لطافت بنظر اول در نمی آید ملحوظ و معاینہ گردد و این کشف را کشف الہی گویند تا مقولہ ما رأیت شیأ

الا و رایت الله بعد — بر حال او راسخ آید و در مقام رویت الله بمقام صدیق
اکبر رضی الله عنه رسد ان شاء الله تعالی پس صاحب معرفت این ظهور را
معلوم میشود که حق تعالے ظاهر شده است در صورت متنوعه عالم و تنوع
آن بحسب انواع اعیان است و بصورت این حقایق متنوعه و احوال اینها
مصور گشته یعنی قبول ظهور این اعیان نموده بصور اعیان ظاهر شده
و اعیان بصرافت خود همچنان در پرده عدم اند چنانچه حضرت جامی
قدس سره السامی در شرح رباعیات فرموده —

رباعی

اعیان که مخدرات ستر قدم اند
در کسب لباس رنگیان همدم اند
هستند همه مظاهر نور وجود
با آنکه مقیم ظلمات عدم اند

این رباعی اشارت باین معنی است که صاحب فصوص رضی الله عنه
در فص ادریس میفرماید — که الاعیان الثابته ما شمت رایحة الوجود
یعنی اعیان ثابته که صور علمیه اند بر حضرت اصلیه خود اند بو
از وجود خارجی بمشام ایشان نرسیده است حاصل این سخن
آنست که اعیان ثابته نیز و افاضه وجود بر ایشان ثابت و مستمر اند بر

بطون خود و هیچ وجه ظاهر نخواهند شد زیرا که بطون ذاتی ایشان است و ذاتی هیچ چیز از آن چیز جدا نمی شود پس آنچه ظاهر می شود از این اعیان احکام و آثار این اعیان است که بوجود یا در وجود خلق ظاهر میشود و نه ذات این اعیان پس درینجا دو کشف حاصل میشود از کشف اول این معلوم میشود که موجود حق است و بس و اوست که ظاهر است در مرایای اعیان با آثار و دلایل که هو الظاهر - عبارت از انست و خلق عدم اصلی خود باقی اند و از کشف ثانی این معلوم میشود که موجود خلق است و ظاهر در مرات حق با حکام و آثار خود و حق در غیب اصلی خود است که هو الباطن - اشارت از انست و ازینجا است که گفته اند -

قطعه

ممکن ز تنگنای عدم نا کشیده رخت	واجب ز جلوه گاه قدم نا نهاده گام
در حیرتم که اینهمه نقش غریب چیست	بر لوح هستی آمده مشهود خاص و عام

بدانکه اینهمه نقش غریب طلسمات الهی اند در زیر این طلسم گنجی است باید که نظر از این طلسم بردارد و از زیر این طلسم گنجی بدست آرد و انستی که گنج چیست و بدست آوردن آن چگونه است بدانکه گفته

ان درین رباعی که در شرح رباعیات است گفته میشود ــ

رباعی

اعیان همه آینه و حق جلوه گر است	یا نور بود و آینه اعیان صور است
در چشم شهود محقق که حدید البصر است	هر یک ز دو ازین آینه آینه دگر است

یعنی اعیان که حقایق موجودات اند دو اعتبار است اول آنکه اعیان مرایای وجود حق و اسما و صفات اوست یعنی وجود حق ظاهر است بصور اعیان پس این وجود گنجی است و صور اعیان طلسم و زیر این طلسم گنج وجود حق است تعالی شانه و اعتبار دوم آنکه وجود مرات آن اعیان است درین صورت وجود حق طلسم باشد و صور اعیان گنج پس باعتبار اول ظاهر نمیشود و در خارج مگر وجود که متعین است در مرایای اعیان و متعدد است بتعدد احکام و آثار ایشان پس بمقتضای این اعتبار غیر از وجود حق در خارج هیچ مشهود نیست و این حال موحد است که شهود حق بروی غالب است و صاحب گنج طلسم اعیان است و باعتبار دوم در وجود غیر از اعیان هیچ نیست و وجود حق که در مرات این اعیان است در غیب است و متجلی و ظاهر نیست مگر از وراء تتق غیب

وازینجاست یؤمنون بالغیب - واین حال کسی است که شهود خلق بر
وی غالب است واینکس صاحب طلسم است فقط نه صاحب گنج
که در زیر آن طلسم مخفی است -

بیت

ای روی درکشیده به بازار آمده	خلقی بدین طلسم گرفتار آمده

اما محقق همیشه مشاهده هر دو مرات میکند اعنی مرآت حق و مرات
اعیان و مشاهد صوری که هر دو مرات است بی انفکاک و امتیاز یعنی جدا
از یکدیگر واینکس هم صاحب طلسم است وهم صاحب گنج بی غلبه
یکی بر دیگری ونیز اسامی این مرتبه کس حضرت مولوی جامی در
شرح رباعیات فرموده -

رباعی

ذو العینی اگر نور حقت مشهود است	ذو العقلی اگر شهود حق مفقود است
ذو العینی ذو العقلی شهود حق و خلق	با یکدیگر از هر دو ترا موجود است

یعنی ذو العین در اصطلاح اینطایفه عبارت از آنکس است که شهود حق
بر وی غالب باشد یعنی حق سبحانه را ظاهر بیند وخلق را باطن از آنجا
است - الحق محسوس والخلق معقول - پس خلق در نظر او بمثابه

آینہ باشد مرحق را بسبب ظہور حق در خلق ہمچو ظہور صورت در آینہ و اختفای خلق در حق ہمچون اختفای آینہ در صورت است نہ آنکہ بالکل سلب بودہ باشد چنانچہ ملحدان را اعتقاد است معاذ اللہ کہ ان ممکن و واقع است و این محال و خلاف واقع و ان قسم اخفا دانندہ را موحد گویند و این قسم سلب دانندہ را ملحد و در میان موحد و ملحد ہمین فرق است و لبس ذو العقل عبارت از کسی است کہ شہود خلق بروی غالب باشد یعنی خلق را ظاہر بیند و حق را باطن پس حق در نظر او بمنزلہ آینہ باشد مر خلق را و خلق بمنزلہ صورت کہ مستطبع در آینہ است لاجرم حق باطن باشد۔ کما ہو شان المرات و الخلق ظاہر کما ہو شان الصورت المنطبعہ فی المرات۔ و ازینجاست۔ و الخلق معقول الحق محسوس و اینکس را محجوب نیز گویند زیرا کہ خلق پردہ است و پردگی حق و قاعدہ است کہ اول نظر بر نقاب افتد و آنگاہ بر شاہد پس در اول نظر نقاب دید و از حق محجوب ماند۔

ابیات

یار یست مرا ورائے پردہ
عالم ہمہ پردہ مصور
اشیا ہمہ نقشہا ے پردہ

این پرده مرا از توحید اکرد | اینست خود و تقشهای پرده

این مرتبه فرق است آنرا ذوالعین و ذوالعقل عبارت از آن کسی است که حق را در خلق مشاهده کند و خلق را در حق بشهود مغیب۔

بیت

گوید که میان ما جدا است | هرگز نکند خطای پرده

پس در نظر آنکس شهود کثرت خلق مانع نباید شهود وحدت حق او شهود حق امر حسم نگردد شهود کثرت خلق ابلکه کثرت در وحدت و وحدت در کثرت مشهود و معلوم او میگردد و این مرتبہ جمع الجمع است ومعیت حق با خلق در نیز بتبه متحقق است اینست تحقق حق و عبد و معیت حق با عبد که مرتبہ جمع و فرق و جمع الجمع باشد از اینجا بیان کلمہ طیبه که متضمن هر سه مرتبہ مذکور است تمام شد۔ و وجه تسمیه این رساله میزان التوحید بجهت آنست که بیان کلمہ طیبه میکند و کلمہ طیبه اگرچه بظاهر مرکب از حروف است اما بمعنی در باز تحقیق میزان التوحید است زیرا که هر دو جز و کلمہ طیبه بمنزله دو کفه اند کفه اول – لا اله الا الله – و کفه دوم محمد رسول الله – و این هر دو کفه برابر اند بی ترجیح یکی بر دیگری

یعنی لا الٰہ الا اللہ - کہ مرتبۂ جمع است مستجمع جمیع صفات کمال است از
ازل تا ابد و محمد رسول اللہ نیز کہ مرتبۂ فرق است متضمن جمیع صفات
خود است از ازل تا ابد و زبان ترازو کہ مابین دو کفہ است معیت حق
است با عبد من الازل الی الابد کہ ہر دو خبر و ہم کہ مرتبۂ جمع
الجمع باشد مشعر آن معیت است چنان معیتے کہ ہمہ اوست عبارت
از آنست بی حلول و اتحاد و نیز امعنی قول عارف کامل است -
انک ایاہ و ہو ایاک - و با وجود ہمہ اوست حق حق باشد و عبد
عبد نہ رب عبد گردد و نہ عبد رب شود - ان العبد عبد و الرب
رب لا یصیر العبد ربا و لا الرب عبدا - پس این ہر دو کفہ عبد و رب
در صورت ہمہ اوست کہ بمنزلہ زبان ترازو ہست برابر اند اگر در صورت
ہمہ اوست مرتبۂ عبد منتفی سازد و ترجیح کفہ رب بر کفہ عبد دہد در
بازار تحقیق سودای الحاد منود باشد نہ سودای توحید و قاعدہ
میزان مجازی است کہ در بازار خرید و فروخت صوری ہر دو پلہ
آن راست و برابر باشد و زبان ترازو درمیان ہر دو پلہ باشد
تا یک کفہ اور اجح آید و زبان ترازو از دایرہ معیت بر آید بالعم

مشتری را سود است نشود و اگر باتفاق ضرر و سود انشود بطریق نامرضی
و ناخوشی بود چنانچه اگر پله راست راجح آید بایع را نامرضی باشد و اگر
پله چپ راجح گردد مشتری را نامرضی افتد پس مرضی بایع و مشتری
هر دو در آنست که هر دو پله راست و برابر باشند بی ترجیح یکی بر
دیگری همچنان در باز از تحقیق نیز میزان التوحید یعنی در صورت
همه اوست هر دو کفه ربوبیت و عبودیت برابر باشد اگر کفه ربوبیت را
ترجیح دهی باین معنی که همه حق است و عبدیت العبد مسلوب الشی
است چنانچه ملحدان را اعتقاد است با آنکه حق سبحانه از ازل متصف
بصفات کمال است و عبد از حین ظهور تا فنای خود متصف بنقصان
من الازل چنانچه اهل ظاهر را اعتقاد است درین صورت نامرضی
عبد است زیرا که در صورت اول چون همه حق است و عبد مسلوب الشی
است پس این خلق را عبد نام نهادن و امر بطاعت و نهی از منکر
نمودن و فردای قیامت بخطاها مواخذه نمودن و بعذاب و
عقاب ابدی معذب داشتن و موافقان را ثواب و رحمت بخشیدن
چه وجه دارد بلکه درین صورت اعتراض تمام و اطلاق ظلم بنسبت او تعالی

کنند زیرا که ذات کافر و مسلم و فاسق و متقی و شقی و سعید در اصل هیچ نبود
حق تعالی بقدرت خود ایشان را بعد از عدم پیدا کرد و اقتضای ذات
ایشان نیز از کفر و اسلام و فسق و طاعت سعادت و شقاوت و غیر
ذلک از خود پیدا نمود پس یکی را ثواب و دیگری را عذاب و معاقب
ابدی داشتن صریح ظلم بود که ایشان در اصل هیچ نبودند و مسلوب الشیئی
بودند و اقتضای ذاتی ایشان نیز از شقاوت و سعادت و کفر و اسلام
و غیره هیچ نبود خود ایشانرا موجود گردانیده و از طرف خود تقاضای
کفر و شقاوت داده مواخذه بکفر و شقاوت کردن بجز ظلم صریح چیزی
دیگر متصور نمی شود ـ تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و ان الله لیس
بظلام للعبید و ما الله یرید ظلما للعباد ـ و نیز در صورت آنکه عبدیت
در ازل ثابت ندارند و از حین ظهور تا فنای آن بوده باشد عبد را
سوای عبودیت ناممکن بود زیرا که عبد از ازل متحقق نبود بعد در
لایزال عبد را پیدا کرده مستحق رحمت ازلی و لعنت ازلی داشتن
معقولیت ندارد و اگر گفته عبدیت را ثابت کنی و ممکن با ماهیتی که ماهیتی موجود
موجود اند بی موجد و صانع چنانچه دهریه و افلاکیه و طباعیه را اعتقاد

است درینصورت حق را نامرضی باشد زیراکه چون مصنوع بی صانع و مخلوق

بی خالق هرگز امکان ندارد — بیت

خانه بی صنع خانه ساز که دید | نقش بی دست خامه زن که شنید

درینصورت مصنوع را منظور داشتن و صانع را از نظر بر انداختن

حق را ناخوش و نامرضی تمام است چنانچه اگر کسی صنعت ترا

منظور دارد و ترا نامنظور کند و نیز روزی تو خورد و پرورش

تو می یابد و ترا بالکل موجود نداند چه ناخوش باد و نامرضی با تو وا

باشد و چه اعتراضها با وخواهی نمود پس مرضی حق و عبد درصورتیست

که هر دو متحقق و ثابت باشند — من الازل الی الابد — و اگر هیچ

یکی ازین مسلوب الشی بنود که آن کفر و الحاد و خلاف واقع است اما

اگر دیدن حق و نادیدن خلق باشد محمود بود بلکه عین ایمان است

که نادیدن دیگر است و نابودن دیگر که آن ایمان است و این کفر و

دیدن خلق و نادیدن حق جهل و حجاب بود پس کسانیکه صاحب دید

اول اند اهل کمال و محبوبان حق اند که بخود غایب و از حق حاضر اند

و آنانکه صاحب دید ثانی اند اهل جهل و حجاب اند که بخود غافل و از حق

غافل اند — اعوذ باللہ ان اکون من الجاہلین و ان اکون من المحجوبین و
ان اکون من الغافلین پس باید که از خود غایب و از حق حاضر باشد
زیرا که تو عاجزی و از تو کسے عاجز نه امروز کاری آید و نه فردا کاری
کشاید و حق سبحانه قوی است و از قوی هرچه که ترا امروز شاید و
فردا باید می آید و طریق غایب از خود و بحق حاضر اینست که اول خود
را بداند که — من عرف نفسه تا غایب کردن تواند و چون غایب کند
حق را شناسد — که فقد عرف ربه — مصرع که تا با خودی در خدا
راه نیست — و این بیت که از مولوی جامی است بر طریق —
من عرف نفسه فقد عرف ربه — دلالت تمام دارد —

بیت

بود کلی جهان در و مستور	کرده در کل بذات خویش ظهور

یعنی جهان که عبارت از عالم محسوسات است پیش از پیدا شدن در
ذات حق سبحانه بصرافت حقایق خود که صور علمیه و اعیان ثابته و معلومات
حق میگویند از ازل مندرج و مندمج بود چنانچه این بیت همین معنی
است که گفته اند —

بیت

دران خلوت که هستی بی نشان بود | بکنج نیستی عالم نهان بود

و این معرفه نفسه است پس حق سبحانه بجهت ظهور اسمای خود که غفار
و قهار و رزاق و معز و مذل و مثل ذلک است خواست که عالم ممکنات
را که عبارت از صور علمیه باشد از اندراج ذات بخارج ظهور آورد
و غفاریت و قهاریت و رزاقیت خود بر ایشان جلوه کند زیرا که بغیر موجودیت
خلق ظهور اسمای مذکوره امکان ندارد پس پیدا کردن صور علمیه را
بخارج بغیر انتفای که خود بصورت و هیئات ایشان که از حضرت بطون
بظهور نیاید بصورت امکان ندارد زیرا که صور علمیه در مرتبه علم بذات
حق سبحانه چنان مندرج اند که گاهی از آن اندراج منقرض و از
ذات منفک نمی شوند چنانچه انتفای بتقابل انتفای واضح و مشهور
است پس حق سبحانه تعالی بکمال قدرت خود خود را بصور ایشان متشکل
ساخته و بصبغ هر ممکن متصبغ شده ممکن نما گشت — مصرع کرده در
شکل بذات خویش ظهور — همین معنی دارد — و هو الظاهر
فی ما هو خلیفه کان — همین جا رو نماید — و کل من علیها فان —
درین مقام چهره کشاید و دیگر اسرار نیز که تفصیل آن درین رساله

گذشت بمجرد کشوف تمغنے بنظر سالک جلوه گر آید و چون ملحوظیت
این دقیقه بر دل طالب راسخ گردد بجهت رسوخیت این علم مخلوطیتی
حاصل آید اما این مخلوطیت بر دوام نباشد زیرا که مخلوطیت بقدر ملحوظیت است
چون ملحوظیت قیام ندارد مخلوطیت نیز دوام نماند پس طالب را باید که ملحوظیت را بر خود قیام
نماید تا مخلوطیت علی الدوام بماند و قیام کردن ملحوظیت بدو وجه
است درجهٔ اول یادکرد است حقیقتش آنست که گاه گاه آن ملحوظیت
را که حق سبحانه بصور علمیه بر آمده بشکل و هیئت ایشان متشکل و متجلی
گشته است بنظر آورده در همه موجودات حتی حرکات و سکنات ظاهر
و باطنی خود و تمامی عالم ملاحظه نموده نخستین نظر بر نور وجود واحد
حقیقی داشته باشد یعنی ملاحظه کند که همان وجود واحد حقیقی
است که از بیچونی برنگ چون بر آمده ممکن نما گشته تا معنی مصرع
هستی واجب ممکن نما — بر وی محقق گردد و درین یادکرد گاه گاه این
ملحوظیت ساقط گردد گاهی یاد و گاهی غفلت باهم و نماید
این درجهٔ اول است اما درجهٔ دوم یادداشت است و آن نسبت
که آن ملحوظیت گاه گاهی را که تدریجا چنان موکد سازد که نظر بر آن

قایم دارد که گاهی از نظر ساقط نشود چنانچه معلومیت او بر دل منبسط
گردیده است محوطیت او نیز در نظر منبسط گردد و این مراقبه هو الظاهر
است و نشان غایب از خود دیدن جا رونماید و چون این مراقبه بکمال رسیده
گردد و بعد رین ضمن برکت این مراقبات انشاء الله تعالی هو الباطن
نیز مکشوف گردد بدانکه کشف هو الظاهر خبر اطلاع آن حقیقه مذکور
که خود حق سبحانه بصور ممکنات از کمین بطون بظهور آمده - یعنی با وجودیکه
کان - امکان ندارد و در صورت کشف - هو الباطن - خبر مرتبه
هو الظاهر - در آیینه نظر بصیرت جلوه گر نشود پس اطلاع معنی هو الظاهر
موقوف بر تقریر لسانی است بترتیب مذکور که خود حق سبحانه بصور علمیه
ظاهر و متجلی است و انکشاف معنی هو الباطن منحصر بر مراقبه هو الظاهر
است حصول آن بگفتار است و حصول این بکردار تفسیر آن بعلم است
و تحصیل این بعمل و دریافت آن بسمع است و دریافت این بنظر و
کشف آن بچشم سر است و شهود این بچشم دل و انکار آن بقال
است و اقرار این بحال هر که دعوی این حال منحصر بقال دارد باطل
و محال است که مقدمه حال در قال نیاید پس هر که علم هو الظاهر حاصل

نمودہ باشد بتحصیل ہو الباطن بعمل پردازد کہ بے عمل ہو الباطن
حاصل نگردد و بدان علم اکتفا نکند و عمل آن ہمان است کہ نظر بر آن
معنی گمارد کہ ہمان ذات بیچون است کہ بصورت من و تو و شکل و ہیئات
ممکنات ظاہر شدہ است یعنی حق سبحانہ چنانچہ از برکت تعلیم بترتیب مذکور
از مرتبہ ہو الظاہر بچشم ظاہر او تجلی گشتہ بچشم باطن او نیز بچشم دل
باشد مشہود گردد

رباعی

خواہی کہ شوی داخل ارباب نظر
از قال بحال بایدت کرد گذر
ز توحید موحد نشوے
شیرین نشود زبان بنام شکر

بعضی کہ بمعنی ہو الظاہر رسیدہ اند بہمین علم اکتفا کردہ محظوظیت
آن ماندہ اند و بعضے ترقی نمودہ بصدق عمل بدولت
ہو الباطن فائز شدہ بکمال جمعیت پیوستند اللہم ارزقنا المقام
بفضلک و کرمک و بتصدق حبیبک محمد المصطفی صلی اللہ علیہ و آلہ
وسلم

بیت

ہر کہ خواند دعا طمع دارم
زانکہ من بندۂ گنہ گارم

و این مختصر انطباع تمام خورد
بشمار آرد